

中外名人传记百部

ZHONG WAI MING REN ZHUAN JI BAI BU

甘地传

北京圣碟科贸有限公司制作

世界名人传记

甘 地 传

X X X 编著

目录

第一章 青少年时代·····	02
第二章 伯里西人与妇女解放运动·····	44
第三章 印度人民的精神领袖·····	95

第一章青少年时代

一个瘦瘦的脸孔，两个大而凸出的黑眼珠，头上戴一顶白色的小帽，身上穿一套白色的粗布衣，赤着两足。这就是少年时代的甘地。他食的是饭和果实，饮的单是清水。他在地板上睡觉——睡得很少，只是不停地工作。他的躯体，他好像是绝不注意它。他并没有什么惊人的奇相——除了他有一种“无穷的忍耐和无穷的爱”的表情。当皮尔逊在南非洲遇见他的时候，他便不加思虑地想到阿栖栖的圣法兰西斯。他有一种差不多和孩童一般的天真。他对人的态度是仁慈和虔敬，就是对待敌人的时候，也是如此。并且他又有一颗毫无污点的诚心。他的谦逊和不敢臆断的态度使他有时好像是一个怯弱和无决断力的人。可是，你能觉得他有一股不可屈服的精神。他不做妥协的事，他从未想掩藏过失。如果他错了，他并不怕承认他的错误。权术，他是不晓得的。他回避以口才动人，或者说，他从未想及这件事。他自然而然地，避开专为歌颂他而组成的民众团体。说得文雅一点，“他是烦厌那赞颂他的民众”。他不信任“多数”的人，他怕群众的暴政和无所顾忌的情感。惟有在“少数”的人

之中，他才觉得舒适，而在他独自静思以倾听其内心独白的时候，他才得到最大的快感。

这个人，便是那鼓起了3亿人民的革命，摇动了英帝国的根基，和把过去2000年所积聚的最强的宗教原动力引入人类政治生活中的人。

他的全名是甘地摩罕达斯卡蓝成德。在1868年10月2日，他生于印度西北部的一个半独立省，在奥曼海岸的一个城邑，叫做坡班达尔，一名叫做“白城”。他所出生的宗族，本是一个勇敢和活泼的宗族。族中的特性，崇尚实际，又具有商业的技能，从亚丁以至三给巴尔的一切贸易，都是该族的人创设经营的。后来这族中的人因为内争而分为两派。甘地的父亲和祖父都是人民的领袖，都因为他们的独立精神而受窘迫。他们都因受迫害而逃亡，他们的生命，都在危险中度过。甘地的家庭，颇称富裕，属于社会中的农民阶级，然而不是超等的种姓。他的双亲都是印度教中耆那派的信徒。这一派的教门，承认亚喜米沙以不杀害生物为其基本的教义。这条教义，便是甘地所要胜利地传布全世界的主义。耆那教徒相信走向神台的道路，是爱而不是智。甘地的父亲平素甚为慷慨，不以财富和物质上的价值为重，所以他把他的家财，几乎全数用于慈善事业，并没有留什么东西给他的家人。甘地的母亲是个甚为虔敬神的妇人，类似圣依利

甘地的家中，罗摩衍那是逐日宣读的。他的第一个教师是一位印度教人，他教他背诵维士努在后日，甘地懊悔自己未能做一个更高深的圣斯克里特的学者。他对英国教育的抱怨，有一条便是说它使土人失去了他们自己的语言的宝库。可是甘地仍是一位高深的印度经典学生，虽然他只是读吠陀和优婆尼沙昙的译本。

在他小时候，他曾经过一回严重的宗教危机。看厌了印度教人有时执行的拜神礼节，他便变为——或者他想他自己已变为——一个无神论者。因为要证明宗教对他并没有价值，他和几位朋友甚至于食肉，这是教徒褻渎神最利害的举动。因此，甘地便害上了噤口和脱疽的毛病，差不多绝了他的生命。他在8岁订婚，在12岁结婚。在19岁，他被送到英国伦敦大学的法学院去完成他的学业。在他离开印度以前，他的母亲命他立3个耆那教的誓：戒酒、戒肉、戒色。

他在1888年9月抵伦敦，起初几个月，飘游不定，花费了许多时光和金钱想使自己成为一个英国人。随后，他又做苦工，严格地规范自己的生活。有几位朋友送他一部圣经，但是他还未达到能够明了它的时候，他第一次觉察到了巴格哇季达的美丽处，而倾心于它。这便是那已经被放逐的印度人所寻求的光明，它恢复了甘地的信仰。他觉得他自己只有从印度教中才能得救。

在1891年他回归印度。这一次回归家很忧闷，因为他的母亲刚逝世，而在他回归以前并不知道这个消息。回家后没有多久，他便在孟买的最高法院中当律师，过了几年，他觉得这种职业是不道德的，因而便把它放弃。但是在他当律师的时候，他常常对他的主顾说定，假如中途他觉得他所辩护的案件是不公道的，他有权利可以把它放弃。

在这期间内，他遇到了好些决定他前途和使命的人物。其中有2人对他的影响最大，一位是“孟买的无冠之王”达达海巴尔斯；一位是哥黑尔教授。哥黑尔是印度的主要的政治家之一，他是提倡改良教育的第一人，而达达海巴尔斯，依甘地所说，却是印度国民运动的真正的创始者。这两位都具有最深的学识和智慧，而同时又是绝等的朴素和和蔼。为了磨练甘地的青年的锐气，在1892年，达达海教甘地以亚喜米沙的第一种真正的原则，教他实行英雄式的忍耐主义——假如这两个字眼能够缀合在一起的话——于政治生活，这就是说要用爱来征服恶魔，而不是用恶魔来征服恶魔。“亚喜米沙”，是印度给世界带来的最主要的消息。

这两位先锋后来被青年们所遗忘。他们的政治理想已经落后，而他们开路的功绩，也被否认。可是，甘地常知道他们的功劳，而真诚地景仰他们，特别是

景仰哥黑尔。他对于哥黑尔差不多有一种极深的和宗教上的爱恋。他常常说哥黑尔和达达海这两个人是“年青的印度”所应当尊敬的。

甘地的活动可以分为二个时期：一是从1893至1914，活动的地方是在南非洲；一是从1914至1922，在印度。

甘地在南非洲活动了20余年，而对欧洲并未加以任何特别的注意。这种事实，常为一些政治领袖、历史家、思想家、和信仰家提供攻击他的证据。因为甘地的心力，组成了一部灵魂的歌曲，这部歌曲，有需求和牺牲的“紧张性”和“永久性”。这在当时那个时代没有可以和它比拟的，而且它最后的胜利，也是无可比拟的。

在1890年至1891年之间，有15万印度的侨民移居南非洲，他们中大多数住在纳塔耳。白种人恨他们的移住，而政府又用种种方法阻止亚洲人移居和强迫已经移居在非洲的人离开，用以激发白人仇恨亚洲人的心。印度人在非洲的生活已无法支持。他们既负着极繁重的税，而又受种种严酷的警察法规所约束，并且产业和身体，都可随便受掠夺和捣毁，丝毫没有保障，这些事，都是在“白人”的文明之下所出现的。

在1893年，甘地因为一宗重要的案件被请到

比勒陀利亚去。他对于南非洲的情形，并不熟悉，但是他刚到了那边，便遇见了很多可以表示的经验。甘地本是一个印度贵族，在欧洲和在英国都受过很优厚的待遇，他把白人当作他的自然的朋友。可是忽然他觉得他自己是一个受侮辱的人。在纳塔尔，特别是在荷属的脱兰斯瓦尔地方，甘地从旅馆和车上被拉出来，几回受辱，挨打。假如不是他已订定了留住南非洲一年的契约，他一定立刻跑回印度。在这12个月中，他磨练了自制的本事，但仍然盼望契约满期，使他可以回归印度去。可是在他最终将离开的时候，他晓得南非洲的政府正预备通过一条决议案，剥夺印度人的选举权。在非洲的印度人完全没有组织，很散漫，所以一点儿也没有法子自卫，只得坐以待毙。他们没有领袖，没有人可为领导。甘地觉得保卫他们是他的责任，他觉得离开他们是错误。这般一无所有的印度人的存亡，便是他自己的存亡。他决计将身献给他们，而仍留住非洲。

接着便开始了一场悲壮的战斗，一方是精神的，另一方是政府的权力和暴力。这时候甘地是一位律师，所以第一步便是要寻找法律上的依据，证明排斥亚人条例的不合法。虽然有很恶毒的敌人，他终能取得胜利。他请人签了很多要求书，在纳塔尔组织了一个印度国民大会，并组成了一个印度人教育团体。没有几

时，他又创立了一家报馆，名为印度民意，用英文和三种印度语言出版。在约翰勒斯堡，他的业务非常发达，有如在圣法兰西斯，但是，他把它舍弃了，用以与“贫穷”为伍。他捐弃了一切的亲友关系，用以与被压迫的印人相处，和分担他们的患难。在1904年，他在德尔班左近的腓尼斯按照托尔斯泰的方法建立了一个农村。他召集他的同胞，给他们土地，并使他们立一个“贫穷”的誓。他自己却做那最卑下的工作。

一年又一年，这个静默的农村继续反抗政府。它从城市里面吸引了很多人民，慢慢地开始进行一种像宗教式的罢工。对于这种举动，暴力，一切的暴力，都是非法的，有如罗马帝国的暴力，对着初期基督教徒的信仰一般。可是这初期的基督教徒之中必定没有几个能像甘地一样实行“爱”与“恕”的主义，以至当压迫他的人有危险时反而救助他们。无论何时，假如南非的政府陷入危难，甘地一定会停止印度人不参政的运动。在1899年，当波耳战争爆发的时候，他组织一队印度人的护伤队，加倍奋勇地在前敌服务。当1904年约翰勒斯堡发生大瘟疫的时候，甘地组建了一个医院。在1908年纳塔尔的土人反叛时，甘地组织了一个救护队支持他们，并且亲身督领。

但是这些纯无私利的服务并不能解除白人的仇恨。

甘地常常被捕和被囚。在他受政府为他在战争中的服务而致谢之后，隔了不久，他便受一群群众所鞭打，以至于以为他已死了才离开。在这以后，他又被捕并徒刑和做苦工。但是没有一种侮辱或压迫会使甘地放弃他的理想、他的信仰。反因为他的患难而更为坚强。他对于在南非遇的暴力的唯一回答是出版了一本小而著名的书，名为《印度自主》。这书在1908年出版，后来成了英雄化的“爱”的福音。

1907年至1914年是他最艰难的时期。虽然在非洲有一部分智慧最为发达和心胸最为宽大的英国人反对他，然而南非政府终于在1906年急速地公布了新的亚洲法。因此，甘地大规模地组织了“不抵抗”的运动。

在1906年9月，有一回大的示威运动在约翰勒斯堡举行。印度人都庄严地为不抵抗宣誓。在非洲的中国人也和印度人联合。其他亚洲人无论是属于何种族何宗教何支派，无论是富的或是贫的，都同样充满着激昂的精神。亚洲人成千地被投入监狱，监狱住满了便投入矿坑。但是对于这些被压迫者，主帅斯末资将军称为“良心所指使的反抗者”，监狱好像是一个快乐的所在。甘地有三回被投入狱中，其他的人也有的成了“牺牲者”。这运动继续发展。在1913年，便从脱兰斯瓦尔传至纳塔尔。大规模的罢工，激

烈的民众大会，相继发生。成群的印度人在脱兰斯瓦尔的街道游行。因此，非洲和亚洲的舆论都受到激动，而全印度的人民为之愤怒。印度总督哈定伯爵因为舆论所迫，终于对南非洲政府提出抗议。

不屈不挠的斗争赢得了胜利。那最仇恨印度人的斯末资将军在1909年说他永远不取消迫害印度人的法则，而五年后，在1914年，终于承认他乐意把它取消了。政府所指派的委员会，从各方面赞助甘地。在1914年，政府通过一条法规，取消每人应纳3金镑的人头税，同时准许愿意移居成为“自由的工人”的一切印度人，都可在纳塔尔居住。经过了20年的牺牲，“不抵抗”运动终于胜利。

当甘地回到印度的时候，他已经有了做领袖的声望。

二十世纪初，印度的独立运动已渐次发展。30年前，是英国人休谟与韦德明威廉男爵组成了一个印度国民大会。维多利亚的自由党给这国会一个印章，并使印度的要求和英国的主权要求凝合为一体。可是在这时候，日本战胜俄国，唤醒了亚洲民族的崛起，因而印度的爱国者便暗恨寇仁公爵的挑拨。在国会中，有一部分人便组织了一个激进党，他的激进的国家主义和全国一般的情感相响应。可是到1914年大战发生的时候，立宪派仍在哥黑尔的领导下。哥黑尔虽

然相信并忠于英国，可是他是一个印度的伟大的爱国者。

印度国会赞成自主，可是究竟将用何种形式实行自治，会员中尚无一致的意见。有的主张和英国合作；有的主张驱逐英人；有的主张采用属国的制度，如加拿大一般；有的则主张应鼓动印度独立，模仿新兴的日本。甘地建议采用的办法，与其说是政治的，毋宁说是宗教的，然而比其他的任何方法都为激进。它的原则可在印度自主一书中寻得。但是这种解决的方法，是以南非洲的情形为依据的。甘地知道不变更它，必不适于印度的情况。他并且知道因为他到非洲去的缘故，而不熟悉印度的情形，他决定研究印度的情况。

要考察印度实际的状况，甘地答应在一年内不参加主要的政治工作。在这时候，甘地对英国并没有敌意。反之，当1914年大战发生的时候，他反而到伦敦去组织印度护伤队。如他在1921年所写的一封信中所说的，他诚实地相信他自己是英帝国国民。在1920年所发表的一封“给驻印度的英国侨民”的信中，他又反复说及他这种态度。他说，在过去29年的政治生活中，没有一个人像他那么忠诚地服务于政府。他为英国而冒了4次奇险，直至1919年，他仍诚挚地相信和政府合作。但是现在他不能再这样做了。

这种情感的变化，并不只甘地一人。在1914年，印度都被那种称为“为公理而战”的虚伪理想所诱惑。英国政府，为的是要印度的帮助。英国政府知道印度盼望自治，因而说：“印度的自治之允许要看印度对于大战的态度如何而定。”在1917年的8月，聪明的印度政府，对印度应承将有一个直接对人民负责的政府。因此进行协商，并在1918年的7月，印度总督查姆斯福特公爵和蒙德鸠君在一篇拟定改良印度宪法的正式报告上签了字。在1918年的初春，同盟国的军队正处在一个最危急的时期。在4月2日，路易乔治再度致告全印度人民的请求书，而在这月末，战事会议在德里开会的时候也暗示印度独立的时光已经近了。全印度一心一意地信托，而甘地也答应英国政府，尽忠为英国效劳。印度共派出了9815万士兵，作了极重大的牺牲。他很信托地等候着那已经应允了的报偿。

这场大梦的醒悟是很恐怖的。在1918年的冬季，危险已经过去，而印度服役的功绩也就忘记了。在签了停战公约之后，政府觉得不必再做假了。它不但不如它所应许的给印度以自由，而且反而剥夺了所有的一切自由。政府的立法院在德里开会，在会中所提出的劳力条例，对于这个在很多方面都表现出忠诚的国家，予以不信任的侮辱。制定这种条例的目的，

在于确定地实行战时印度防卫条例、组织秘密侦缉队、言论检查处，及其他压迫。全印度的愤怒一致爆发，革命由此开始。甘地成了革命的首领。

在这事发生之前，甘地热心于社会改良，特别是用心于农民的状况。在开刺、古茶拉特、松班兰和贝哈尔，差不多没有人留意到，他已把他不久将要用于“为国争斗的武器”试验成功。这种武器便是一种主动的情感的抵抗意志。这种意志，甘地称它为“沙特雅格拉哈”。

直至1919年，甘地还没有参与印度国民运动的主要工作。在1916年，柏桑特亚尼夫人加入国民运动，可是不久，那些最急进的人便走在前面，并在伟大的印度的领袖提拉克的指导下集合。提拉克是一个具有非凡能力的人，他有如一柄三片合成的剑！一是强健的脑力，一是坚决的志气，一是高尚的品格。他的智慧较甘地的更为精锐，或者说，他受东方文化的滋养，比甘地更为深实。他是一位博学的人，一位数学家，他牺牲了一切个人的欲望，以服侍国家。他和甘地一样，自己不想出名，只是盼望他的理想成功，使他可以退出政治，回去作研究科学的工作。在他生存的日子，他是印度唯一的领袖。谁敢说假如他不是1920年不幸逝世，则将有什么事情发生呢？假如提拉克不死，那么甘地一方面崇敬他的才力，一

方面在方法和政策上又会与之相左，最终一定会成为一位在运动中的宗教首领。在这样的两重领导之下，印度是应当如何堂皇地前进！因为提拉克能操纵实际上的策略，而甘地则能管辖精神上的力量。但是命运常常与人意相违。这不但是提拉克的不幸，也是印度及甘地的不幸。甘地的内心的盼望和他的天赋，比较适合少数道德高尚者的首领。他一定乐意让提拉克作“多数人”的领袖，因为他对于“多数人”从来就没有信心。但是提拉克则不然。他是信任多数的，他是一位天生的数学家和策略家，所以他相信数目。他天生有德模克拉西的性格，他善于直截了当地斗争。他就是一位政治家，把一切宗教的理论都抹在一边，而不顾它。他说政治并不是为沙哈斯——圣人的。这位严肃的科学家愿为爱国而牺牲真理。像他那么爽直诚实、人格完美的人，也毫无疑问地说在政治上一切都是公正的。或者说提拉克对于政治的观念，有些和莫斯科的狄克推多相像。甘地的理想就不是这样。提拉克和甘地的讨论使他们的见解的不同都表现出来。在两个一样诚实的人中间，自然免不了有不可调解的冲突，因为他们的方法都以他们的信仰为依据，而他们的信仰又是互相敌对的。他们俩互相尊敬互相景仰。但是假如要决定真理与自由那一件应当为先，则甘地必以真理为先，不但先于自由，而且是先于他的国家，

而提拉克却把他的国家放在一切之上。甘地觉得不论他对他的国家的爱如何大，他对他的理想和宗教的信仰——由于真理而表明的信仰一定更大。

当甘地加入政治漩涡为反对劳力条例而成为首领的时候，他纯粹被一种使国家避免战祸的希望所驱使。革命终于要发生，他知道没有法子可以避免它。因此，唯一的问题便是在于把它导入不暴动的途径。

甘地的主义是有如一间两层不同的伟大的建筑物。在下层是那坚固的地基，是宗教的地基。在这大而不可动摇的地基上，建立了政治和社会的运动。这上部的建筑，却不是与地基相连的理想的建筑物，而是在当时情形下，只是一种完善的构造。

换句话说，甘地的天性是宗教的，他的主义的要点也是宗教的。他为政治的首领是因为时代的需要。因为其他的首领已经死亡，环境使他不得不驾驶这只大船渡过这狂风巨浪，使他不得不把他的主义表现在实际的政治运动中。这种发展是很有趣的，但是这建筑物的最重要部分乃是那深而坚固的地基。唯有这地基才经久耐用，别的建筑都是暂时的，都是预备在过渡时期中应用的。因此，我们应当明白这地基建造的原则，因为这才是甘地的思想的真正表现。甘地每天从这深深的地基中吸取勇气和力量，以从事地面的建筑工作。

甘地信仰他的人民的宗教—印度教。但是他不是
一位学者，他也不会拘泥于经文的解释。他也不是一
位盲从者，毫无思虑地接纳他的宗教的一切的传说。
他的宗教应当满足他的理智。并和他的良心的旨意相
符合。

“我不愿使宗教为一种偶像，也不愿用它的圣洁
的名称来宽饶罪恶。”他在1920年10月27日
这样说。

“我对于印度教的经典的信仰，并不是字字句句
都要接受它。不论何种解释，无论它是多么深奥，假
如它和理智或道德相违背，那么我必定不愿受它的拘
束。”在1921年10月27日，他又进一步这么
说。

他也不是把印度教当成唯一的宗教，这是一个很
重要的要点。“我不相信吠陀是独一无二的经典。我
相信圣经，回回教的可兰经，圣奥维斯他(波斯国)的
古经，都是和吠陀一般的受天所感而发出的福音……
印度教并不是特派的宗教。在它里面尚有很多地方可
以容纳对于世界上一切先知的崇拜……印度教告诉我
们各自以钦敬承认唯一的上帝为正法，所以它和其他
一切的宗教都可得到生命的平和。”

一切的宗教都像是很多不同的道路，通向同一个
目标。一切的宗教都是以相同的心灵上的法则为基础。

他看到错误和罪恶经过了很多年代缓缓地潜入宗教里面，他把它都指出来了。他又接着说：“要明白我对于印度教的感觉，最好把我对于我的妻子的感觉来作一个比喻。在这世界上，实在是没有一个妇人能像她那样感动我。这并不是因为她没有过失，我敢说她的过失比我知道我自己的还要多。但是那种‘不可分离的团结’的感觉，仍然存在。可是虽然如此，我仍然觉得印度教的一切过失和限制。没有一件事比得上季达经中的乐诗或是土拉斯达写的罗摩衍那的冒险故事更能使我得意。印度教的经典，我晓得的，可说唯有这两本书重要。我知道在今天一切印度神座里，尚有罪恶继续存在，但是它们虽然隋落，我仍然爱惜它们。从头到尾，我是一个改良家。但是我的热诚从未曾使我排斥印度教中任何重要的事物。”

那么什么是甘地所信仰的重要的事物呢？在1921年10月6日写的文章中，甘地说明了他对于印度教的观念。

他说：他相信吠陀、优婆尼沙昙、普兰那和一切称为印度经典的书。因此，他相信圣灵的降临和重生。

他相信“种姓法的训练”，这样的“相信”，乃是一种“严格意义上的吠陀式”的意思，所谓“严格意义上的吠陀式”与现在所说的“普通和大概的意思”未必相符。

他还相信“牛”的保护。这“保护”二字的意思，比一般的意思更为广阔，他并不反对偶像崇拜，凡是读甘地的“信经”读到这里便停止了西方人，无论是谁，都容易感觉到他所启示的那种“心的状态”和一般人的大不相同，而且这种“状态”在时间上和空间上都离得很远，因为缺乏共同的尺度，所以无法和我们的理想作比较。但是假如他再读下去，他将读到下列叙述，读到一种比较和印度人相熟的辞句：

“我深信印度的俗语，这俗语说：凡是不求达于完全的‘真理’和‘自制’，并没有舍弃一切的财产的，都不是真正明白沙斯脱拉斯的人。”沙斯脱拉斯是教训印度教人的圣典。

在这里，印度教人的话便和福音中的话相连接了。甘地也知道他们的相同。在1920年，有一位英国的宣教士问甘地，哪本书对他的影响最大，甘地回答说：“《新约》”。1920年2月25日，甘地又说：“还有鲁斯钦和托尔斯泰。”

甘地的伦理宗教最后一句话是从《新约》中摘录出来的。他说他的消极的抵抗主义，乃是在1893年读完了耶稣登山宝训后才得到的暗示。当那宣教士很骇异地问他：他真的从印度经典中没有得到同样的消息的时候，甘地回答说：他从他所敬重的巴格哇季达经中寻得他的勇气，消极的不抵抗主义的秘诀则是

从《新约》中明白的。他说：当他发现这样的暗示的时候，也不禁心中大乐，而当他证实季达经也是有同样的训示的时候，他更是乐不可支了。甘地并说托尔斯泰的“天国在我们的内心”的理想，也使他将他自己的信仰变为实际的主义。

在《印度自主》一书中，甘地作了一个托尔斯泰的作品表，表中所列的大概60种作品，都是他要介绍给他的信徒的。这60种作品中，有《天国在你的内心》、《什么是艺术和我们要做的是什么？》甘地告诉杜克君说，托尔斯泰对他的影响很深，但是他竟不能对托尔斯泰的政治理想表示同意。在1921年有人问他对托尔斯泰的意见，甘地回答说：“我对他纯粹是一个终身感受其恩赐的敬仰他的人。”

甘地曾翻译了鲁斯钦和柏拉图，摘录了托洛，羡慕过马志尼和读过

卞盆特爱德华，简单说一句，就是他是熟识英美的最特殊的人。

假如欧洲的人认真细读甘地的作品，他断然不至于不了解甘地的主义，和他对于西欧的伟人的了解。单就甘地《信经》的字面上的解释，实在会使他骇异，而假如他浮浅地读过这两段文章，也实在是要使他觉得甘地的心理状态和我们常人相差太远。似乎在亚洲和欧洲的宗教理想中间，就有一面不可逾越的高墙。

这两段文章，一是说到牛的保护，一是说到了种姓制度。关于甘地对于崇拜偶像的见解，并不用什么特别的考究就可把它说明。甘地说他对偶像并没有敬意，但是他相信偶像崇拜是人性中的一部分。由此，他已经很明显地把他的态度表明了。他把偶像的崇拜当作人类脆弱的头脑中所固有的特性，因为人们都是象征地追求者，因此都应当把人们的信仰物质化，然后才能真正地了解它。当甘地说他不反对崇拜偶像时，他的意思，也不过像人们认许教堂里面的礼节罢了。

甘地说“牛的保护”是印度教的中心事实。他把它看作“人类演进中的最奇特的现象”。因为他把牛当作仅“次于人类的世界”的表记，对牛的保护就是人和他的哑巴兄弟订立的同盟契约，它表明人与兽是同胞。照甘地的解释，人类由于学习、尊敬动物，已经提出了他的“种”的界限，而实现了人和一切生命的同化。

为什么在很多动物中，专选出牛来作为表记呢？这是因为在印度，牛是最亲近人类的，它是富裕的施舍者。它不单给人类以奶，而耕种又非有它不可。因此甘地在这温和的动物之中，看出了一种怜恤的诗意。

但是甘地对于牛的崇拜，并没有一种崇拜偶像的意思。有一些人只拘守崇拜牛的形式，而没有一种对这“上帝的哑的物类”表示怜恤的精神。甘地对这一

般人的责骂，可说是没有一个人比他更为利害的了。凡是明白甘地要人们对于他们的“哑巴兄弟”表示一种怜恤和同胞的精神的人，必定不骇异为什么甘地在他的信经中那么看重牛的保护。由此看起来，他说牛的保护是“婆罗门教给与世界的礼拜”的确是不会错的。《圣经》的箴言说“爱你之邻，有如爱己。”甘地添加一句说：“每一个生物，都是你的邻。”

甘地对于种姓制度的信仰，更难被一个欧洲人或西方人所理解。好像与一切生物为兄弟的意思，更是闻所未闻的事情。或者应当说“今天的欧洲人或西方的思想”更为正确，因为在今天人们还相信某种限度的平等，谁能知道将来又是怎样呢？谁能知道经过了有德模

克拉西之名而无德模克拉西之实的演进后，人们受了它的思想熏陶，又要变成怎样的呢？甘地的种姓观念和人们平常所谓“种姓”的意思不同，因为他的种姓的分化，并不以社会高下等级为基础，而是以责任为基础。

甘地说：“遗传的规律是一种永远的规律，如果变更它，那么一定会产生纷乱。……种姓制度是一种人性的遗传。印度教不过是把它变成了一种科学。”

甘地相信四级分别的制度。第一种姓是婆罗门即知识和精神阶级；第二种姓是刹帝利，即军人政要阶

级；第三种姓是吠奢，即工商阶级；第四种姓是首陀即劳力阶级。这样的分级并没有彼高此低的意思，不过是以职业划分而已。“这样的分级为的是要限定责任，而不是要赐与特别的权利。”

他说：“如果自己希望一个优越的身分而派定他人一个卑下的身分，便和印度教的精神相违背。我等有生以来全属于上帝的创造，婆罗门用他的智识，刹帝利用他保卫的威力，吠奢用他商业的才能，而首陀则用他身体的气力。”

这并不是说一个婆罗门可以完全不用劳力，不过是说他的特殊处是在知识方面，而由于天赋和修炼的缘故，他适合于以知识教授他人。假如一个首陀要求得任何知识，也不能阻止他；不过他所最能服务的是他的体力，因此也不必羡慕别人能够服务的才能。倘若一个婆罗门说他因为有知识而站在较高的地位，那么他已经是堕落了，也不配说有知识了。种姓制度只不过是自制和经济与能力的保障而已。

这是和优婆尼沙昙相吻合的，因为当原初阶级因时代演进变为高傲的贵族时，印度的圣经表示出了它反对和不认许的态度。

因此，甘地的种姓制度是以责任为基础，而不是以权利为基础的。并且，还须记住。按照印度教的解释，因为转生的缘故，便可使种姓的利益互相平衡，

因为在转生的时候，一个婆罗门一定会变为一个首陀，而首陀则一定会变为婆罗门，这样今世的欠缺在来世会得补报。

印度的种姓制度，以资格相等而不同级的人为对象，与印度教人对“不可接触”的人，或帕利亚人的态度，都没有关系。后来甘地为帕利亚人所发出了动情的呼吁。他的运动，着眼于被压迫阶级的利益，这是他的事业的最动人的地方。甘地认为帕利亚制度是印度教的污点，使真正的主义出现了一种卑恶的病端。他刻不容缓地想要把它除去。

他说：“我宁愿粉身碎骨而不愿舍弃了我的被压迫阶级的弟兄……我不愿再生于世，但是假如我必定要再生，则我来世愿作一个‘不可接触’的帕利亚人，以此分担强加于他们的悲痛、侮辱和危难，使我能竭力奋斗，使他们脱离不幸的苦海。”

因此，他进而收纳了一个“不可接触”的女子作为他的义女，他用一种亲爱的口吻向人叙述了这个7岁的小女孩在家中管理家务的状况。

甘地在他的印度教信条下树立了他的雄心和壮志。甘地还是一位温和可爱的托尔斯泰主义者。但是，他比托尔斯泰主义更为基督教化，因为托尔斯泰作为基督教徒，与其说是禀其天性，还不如说是由于他的意志的力量使然。

在责备西欧的文化上，他们俩是完全相同的，不过那时托尔斯泰的影响较大罢了。

自卢梭以后，西方文化已受到一些眼光远大的思想家的攻击。当亚洲初度觉醒知道自己的力量，而起来反抗西欧的侵略的时候，她只需在欧洲过去的史籍里寻觅，便可得到这种叫作有文化的侵略者的惊人的罪恶记载。甘地也知道这样做，在他的《印度自主》一书中，他列了一个书表，里面有很多由英国人所写的责骂西欧文化的书。这种作品为什么没有响应的呢？这是因为欧洲，自己正用种种骗人的主义和过去称作“为文化而战”的幌子的欺骗，贪污、暴虐、压迫、劫夺，吮其他民族的血液。等到她发起狂来，陷入了深渊，才赤裸裸地请亚洲和非洲人来审察她的毛病。

甘地在1920年9月8日说：“大战除了揭露统治欧洲文化的‘撒旦的本性’外，并没有表明什么。战胜的凭着道德的美名，把一切公众道德的教规都破坏了。无论怎么卑鄙的欺骗，也都说出来了。一切罪恶的动机，不是宗教的，也不是精神的，而很浓厚地含着物质的色彩……欧洲今天不过是名义上的基督徒，实际上却是崇拜财神。”

在过去5年中，在日本和印度，都可找到与此相同的感觉重复地发表。凡是细心一点的领袖，不敢公开说出的，都在态度上表明了他们私下的信仰是这样。

这并不是1918年皮立克描述的古希腊的军舞。

在1914年前，甘地早已看穿了西欧文化的真面目。当他在南非洲发起20年运动的时候，欧洲文化已脱下了假面具给他看了。在1908年，在他的《印度自主》一书中，他开始以“大罪恶”称呼西方现代的文明。

甘地说，文明只是在名义上的文明而已。实际上，它和昔日的印度教所说的黑暗时代相符合。它已把物质上的安适视为生命的唯一目标。它咀嚼了精神上的价值。它使欧洲发狂，使它只知崇拜金钱而阻止他们寻求和平或发展其固有的美德。西方的文明是弱者和劳动阶级的地狱。它吸吮了人类的原动力。但是这种“撒旦的文明”终必自己破坏自己。印度的真正的敌人是西欧的文明，英国人还不及它，因为就个人而论，他们并不恶，不过是受他们的文明所牵累罢了。甘地批评了那些想驱逐英人出境，自己发展印度，并按照西欧的标准来振兴本国文化的爱国者。他说，这有如“去虎而留虎之本性。”印度的目标应为打倒西欧的文明。

在甘地审察西欧文明中，他特别地责骂下列三种人物：文官、医生和教员。

甘地反对教员，是很容易明了的，因为他们使印度人诅咒和藐视自己的语言，抛弃自己的意志，实际

上可以说他们对他们所管辖的学生进行了一种对于国家的侮辱教育。除此之外，西欧的教员只晓得栽培智育，而忽略了品格的训练。他们还减损了身体的劳动力，并在这个人口百分之八十是农民，百分之十是工人的国家，传播纯粹的文化教育，的确是有罪的。

他认为文官的职业是不正当的。印度的官署都是不列颠统治的武器。一般说来，它们都是在印度人中间鼓动风波，加深彼此仇恨。他们是为那些最坏的本能的利己的侵略充当走卒。

关于医业人员，甘地承认他起初为他们感动，但是不久他便觉得他们也是不正经的了。这个缘故，为的是西方的医学只知治疗已经患了病的，而并不能设法除绝疾病的根源。这几乎一律都是罪恶。实际上，差不多可说西方的医学反而促进了罪恶的发生，因为它减少了许多危险，使人们可以随便满足自己的性欲和食欲。因此，它的贡献，无非是败坏人民的品格，而由于不能使他们依据灵魂和身体的规律，强健他们的性格，反而用“黑暗的神秘”的药方，使他们可以医治自己，而销磨了他们的意志力。为反对这种西方的假医学——甘地对它的批评时常有点过火。他创立了一种预防的医学。他写了一本小册子，名为《健康之路径》，这是他积20年经验后的果实。它是一篇医学的论文，而同时也是一篇道德的论文，因为按甘

地的观点，“疾病是人们的行为的结果，而同时也是人们的思想的结果。”他以为要创立一定的法则来防止疾病是一件比较简单的事，因为一切的疾病都是同源的，比如说，都是由于忽略了健康的自然规律。身体是上帝的宫殿，人们应当使它洁净。甘地的见解，固然有其独特的意义，但是“治疗”的效力，已经证明有用的东西，他也有点过于固执地不肯承认它。他的道德上的观念也是极端严格的。他反对西方医学的主要的理由中还有一条是反对他们的活体解剖。他称这种解剖为“人类最黑暗的罪恶。”特别是对于性的关系。在严厉上，甘地的主义与圣保罗相同。

甘地时代是一个钢铁的时代！钢铁机器已经成为一种惊人的偶像。甘地的最热烈的盼望便是印度没有机器的存在。甘地宁愿印度依赖着英国的市场，宁愿印度去买入从曼彻斯特所制出的原料，而不愿在印度创设如曼彻斯特一般的工厂。一个印度的煤油大王也终不过如一个欧洲的资本家。机器是一种奴役人们的大罪恶，而货币则成了一种毒物，也是一种性的罪恶。

可是印度的新进派都受到了现代思想感染，不免要问假如没有铁路、电车、或工业，印度究竟要变成什么样子的？甘地在《印度自主》中回答说：“那么在这些东西尚未发明之前，印度并不生存么？在过去数千年中，印度曾经单独地反抗了几度帝国的

变迁。但是在数千年以前印度便已学会了自制的本事和求得快乐的学术。她已经不须学习他国了。她并不需要大城市的机器。她的昔时的荣华是创立在犁耙、织机及一种印度哲理之上的。印度应当回归她的昔日文化源头。不过当然这些不可能倏忽而至，但是要渐渐地归回去。因此，人们都应来帮助这种演进。”

这些是甘地的基本论点，是一些极主要的论点，实际上他对欧洲科学的功绩持否定态度。这种中世纪的观念，自然容易在碰上人类知识如火山爆发一般时，而遭毁灭的危险。假如人们相信宇宙的精神是一个和谐的整体，他也应当知道这个整体是由于很多不同的声音造成的，这些声音，都是各自唱他自己应唱的曲调。幼稚的西方被他自己的筹算所蒙蔽，而不能充分地看出他并没有常常引导着这支曲调。他自己的进步法则也一样受到了污染、退步和新兴的限制。人类文明的历史是好些种人的文明的历史，当在一种文明统治其他文明的时候，虽然有一种畸形的、混沌的、破碎的和完全停止的进步可以隐约看得出来，但是假如人们说一种伟大的文明统治他种文明是全人类的进步，那就完全错了。虽然甘地不赞成欧洲的科学，他却看出了“科学的功绩”。他佩服欧洲科学家无私的热情和牺牲精神，而常常说他们的自制力比印度教信徒伟大。但是虽然他这样钦佩他们，他却不赞同他有一种

敌对的观念存在。

但是人们不必对西欧的进步的定义加以讨论，而只是记住了这定义是和甘地的信仰相冲突的，而我们应知道没有一种冲突会销磨他的信仰。如果“相信其他的事”，便是表明不晓得东方人心的作用了。如哥伯尼所说的：“在做一切的事情上，亚洲人比我们更为固执。假如必须的话，他们会等上好几个世纪的时光来完成他们的理想，并在这理想经过这么长久的时期后达到成功时，它仍然显得生机勃勃，而不会老弱不堪，甚至失落任何生气。”“好几个世纪”在印度人看起来并不算什么。甘地是预备在一年之内取得他的胜利。但是他也预备在几个世纪之内得到同样的胜利。他并不强迫“时间”。假如“时间”只允许他缓缓地进行必须做的工作，他仍然会按照“时间”的进程调节他的步伐。

因此，在他的革命运动中，假如甘地觉得印度还没有充分的准备来了解和实行他所要实施的社会改造，那么他一定会用他的主义来适应环境。他要等候适当的时机到来。因为这个缘故，我们听他在1921年宣告下列的话时也就不惊愕了：“机器消灭了，我并不悲痛，而也不把它当成一种灾祸。但是现在我对于机器尚没有这样的计划。”他又说：“完全的爱法则我的生存的法则。但是我并不是因为所介议的政

治而宣传这条法则。我知道任何这样的尝试终是要失败的。如果要盼望一大群男人和女人立刻便服从这条法则，那便是不明了它的作用。”他又说：“我并不是一个空想者。我自己以为我是一个实际的理想家。”

甘地从未命令人们做他们所不能做到的事。他总是令他们做他们所能做的。可是像印度这样的国家，她能做的范围甚广。一个惊人的国家，在她的多数权力，她的忍耐的气魄和她的深沉的灵魂上，都是惊人的。从最初的时候，甘地和印度便已订了一个协约，而且这个协约并不用什么语言来表白，他们彼此便已互相明了。甘地知道印度所能做的，而印度也预备做一切甘地所要吩咐的。

在甘地和印度中间，其首要的连结是绝对同意下列目标：实现国家的自主。要求政府和人民自主。自主，这个字在很古的吠陀经中就已经有了。但是甘地的“巴尔西”先生达达海引用它时，并使它成了政治上的术语。他说：“我知道自主是国家的目的，而‘不暴动’则否。”

他接着说：“我宁愿看到印度通过武力去获得自由，而不愿看到她受缚做外国侵略者的奴隶。”这些话从他的嘴里说出来，是令人骇异的。

但是他立刻改正了他自己说的话：“这是一种不可能的比喻，因为武力永远不能使印度自由。自主惟

有由于灵的力量才可得到。这是印度的真武器，是爱和真理的不可屈服的武器。”甘地用“沙特雅格拉哈”这个字来表达它。“沙特雅格拉哈”的定义，是真理和爱的力量。当甘地宣讲这种福音而揭晓爱与真理的本性及它们隐藏的力量被人民知道时，他的天才便自己表现出来了。在“沙特雅格拉哈”一词中，“沙特雅”的意思是公平，“格拉哈”意思是尝试，合称起来便是“一种公平的尝试”。甘地的追求在于不接受并坚决反对“不公平”。在1919年11月5日，甘地将其义进一步修订为“拥护真理及真理的力量。”他接着又说：“我也曾定其义为爱的力或是灵的力量。”

在南非洲，甘地用“沙特雅格拉哈”说明他的理想与消极的抵抗主义的差异。应当对这两种运动的差异加以特别的注意，因为没有一种事能够说明甘地的运动是消极的抵抗运动。这个不倦的战士，这个“反抗者”、“一个最轰烈的献身的人”，对于消极主义的恐怖，比其他任何人都大。他的运动的灵是“动的反抗”，这“反抗”所表现出来的途径，不是由于武力，而是由于爱、信仰和牺牲的动的力量。这种由于三种力合成的力量，就是他对“沙特雅格拉哈”这个字的解释。

凡是怯弱的人，不可能在甘地的旗帜之下隐藏他

的怯懦！甘地会把他逐出印度社会之外。宁可用武力而不可畏怯！

他在1920年11月说：“若唯一的选择是在‘怯懦’与‘暴力’之间，则我定劝人选择‘暴力’。”他又说：“我栽培那不杀人而就死的静默的勇气，但是假如一个人没有这种勇气，那我一定劝他杀人和被人所杀，而不可羞耻地从危险中逃开。因为如果他走开，他便是犯了‘心灵上的暴力’罪，他走开乃是因为当他杀人的时候，他没有不怕被人所杀的勇气。”他还说：“我宁愿冒千万暴力的危险而不愿使一个民族萎靡困顿。我愿印度用武力来保卫她的光荣，而不愿她畏怯地成为受侮辱的受害者。”在1920年8月11日，甘地创立的阿斯兰学院确立规则时，有一条是“无畏”。“精神”应当不畏帝王、国家、宗族、家庭、人、野兽和死。这也是因陀罗中的不暴动反抗的第四条件。其他条件是“贞洁”、“贫穷”和“真理”。但是他也认为“不暴动”无限量地优于“暴力”；“宽恕”文明于“责罚”。“宽恕”可以鼓励一个兵士前进，但是只有在有责罚的权力时，“不责罚”才是一种“宽恕”，如果一无所能而假冒宽大，那就毫无意义了。他说：“我不相信印度是一无所能的。三亿人民无须恐惧十万英国人。”而且力量并不完全是从“肉体上的才力”暴发出来的，而是从一个

“不可屈服的意志中喷发出来的。“不暴动”并不是说柔弱地屈服于作恶者的意志，而是竭尽个人的全心灵上的力量去反对那暴君的旨意。若在这条我们的生存的法则下工作，则一个人便可反对一个不公正的帝国威力，创立帝国倾倒后所要创立的地基，或者说是创立它的继承者。但这要付出沉重的代价。这代价就是受苦。这是一条伟大的法则。受苦是人类所以为人类的界线。它是一种永远的法则。做母亲的应当受苦，而后她的儿子才能生出。生命是从“死”中得来的，麦子生长的条件也是种子应当入地灭亡。没有一个国家的兴起不经过苦楚的陶冶……我们不能消灭这条受苦的法则，这是我们生存的一种免不了的条件。进步应以所经受的痛苦的量来测量。这痛苦愈纯洁，则进步也愈伟大。

1921年4月6日甘地又说：“我曾经冒险把昔日牺牲的法则、受苦的法则奉献给印度。那在暴动进行当中而发明不暴动法则的理希斯人的智慧和气力，比奈端和威林敦更为伟大。他们自己已经明白了兵器的功用，而能觉悟出它们的不可用处，并教这个困倦的世界说：得救并不由于武力，而是由于不暴动……不暴动的宗教并不是单为理希斯人而创造的，它是给予一般民众的。不暴动是我们人类的法则，正如暴动是禽兽的法则一般。人的尊严要求我们服从一种较高

的法则，服从精神的力量……我要印度自己觉悟出自己的力量和威权来实行不暴动。我要印度认出她有一种不能消灭的魂魄，这种魂魄能上升到一切肉体的软弱之上，并能反抗全世界的肉体的团结。”

甘地高尚的虚荣——他对印度的高傲的爱——要求印度承认暴力是不足可取的，进而只预备去牺牲她自己。“不暴动”便是她的尊号。假如她抛弃了它，她一定会堕落。甘地容忍不了这种思想。假如印度以暴动为其信条，那么他甚至不愿居住在印度。她将不能激起甘地任何尊荣。他的爱国心是遵循他的宗教原则的。他紧抱住印度有如赤子抱住母亲，因为他觉得祖国能给他所需要的精神上的滋养。假如她不能这样做，他便觉得他如一个孤儿，永远不能得到一个监护人。

在甘地入狱几个月前的1921年11月27日，他答复了那些说他的行动不合逻辑的批评。批评他的人讥笑他在南非洲和在欧战中所给予英国政府的帮助。甘地的回答并不想避开这个辨难。他说他忠诚地相信他是帝国中的一个国民，而审判政府也不是他的事。他以为人人以为自己有权利可以批评政府是错的。他信托英国的智慧，并在可能的时候尽忠于它。政府的反常的举动已打破了他对它的信仰。让政府去负担它的报应吧！

但是甘地并不疑惑印度的忍耐。在1919年的2月，他决定发起“沙特雅格拉哈”的运动，而这种运动的成效，已在1918年的土地革命中试验出来了。

这种运动并不全是政治的，因为，甘地到这时还是一个忠于政府者。当他胸中对于英国的忠诚尚有一丝信仰时，他仍然不放弃这种态度。直至1920年正月，他还提倡与帝国合作，虽然在那时的国家主义者激烈地批评他。在1921年4月6日，甘地的论辞都是由他的诚实的信仰感发出来的，在他开展反抗政府运动的第一年，他能诚实地对罕特伯爵表白他相信“沙特雅格拉哈”的信徒是最忠于宪法的。都是由于政府的胸怀不阔达，印度的心灵上的导师才被迫撕毁了他自己应受其拘束的尽忠的契约。因此，最初的“沙特雅格拉哈”运动是一种依循宪法而对政府进行的反抗，是一种可尊敬的迫切的改良运动。政府不该通过一条不公平的法律去限制这种运动。“沙特雅格拉哈”的信徒是安分守法的人民，但是他们因为这条法律不公正，所以立意不服从它。假如他们的态度不能使政府相信撤回这条法律是必须的，则他们一定扩张其范围而至于不服从其他的法律，因而至于停止和政府合作。但是这样可以表明印度给与“沙特雅格拉哈”这词的意义和人们在西方给它的意义是如何不同！

它竟含有这样超出宗教的英雄主义呵！

“沙特雅格拉哈”的信徒因为不准用武力来进行他们的运动，其意思是说敌人也是诚挚的，因为一件事由这方看起来以为是真的，由他人看起来也许是不真的，而武力则不能感服他人的信仰。因此他们必须单独依赖由他们的信仰产生出来的爱的力量，和他们甘愿自由快乐地接受苦楚和牺牲的意志。由这两件事，便组成了一种不可抗拒的宣传；凭借这种宣传，基督的十字架和他的几个门徒便能把罗马帝国征服。在1920年6月9日，甘地说：“暴力适足以降低那些使用它的人的品格。在战争开始时，同盟国归罪德国的行为，但是她们的暴力使她们也像德国了。”此前于1920年3月9日甘地也曾说过：“最坚硬的纤维也要被爱的火所融化。如果它不融化，便是因为那火力不足。凡加入沙特雅格拉哈运动的人，必须应许不服从沙特雅格拉哈委员会宣告为不公平的法律，依循真理的途径，并对于敌人的生命身体财产不施用暴力。”

因为要特别突出“人民情愿为公理与自由的永久理想而牺牲自己”的宗教性质，甘地特将1919年4月6日，定为禁食祈祷日，并使全印度实行“哈尔多尔”作为其运动的开始。这是运动的第一步骤。

这第一步直接打入人民的心，而鼓起了他们内心

的觉悟。这是第一次全印度一切阶级联合在同一理想之下。印度开始自立了。

各地方都依从这一秩序。在德利不过有几处骚扰，甘地亲自出面平息了骚乱。但是政府却把他囚禁了，并押他回孟买。他被囚的消息传到般遮布，便激起了暴动。在阿木里普尔地区有几间房屋被劫掠，也有几人遭受杀戮。在4月11日的夜里，台爱将军带他的军队临近这个城，并把它占领了。这时各处还是很平静。4月15日是印度一个大节日，有一个民众大会将在查里安哇拉巴格地方举行。聚会的民众极为和平，而且有很多妇女和孩子。在这天之前的夜间，台爱将军发出了一道禁止民众集会的命令，但是没有人晓得这件事。可是在隔天，台爱将军便带了他的机关枪到查里安哇拉巴格来，当场在未先警告的情况下，直接对着手无寸铁的民众开枪。枪开了10分钟，等子弹打完了才停止。因为这地方的四周都围着高墙，没有一个人能够逃避。结果打死了约500人至600人，而受伤的不计其算。死的、伤的，过后都无人敢来照顾。在屠杀一通后，便立刻宣布戒严，般遮布地方充满了恐怖的空气。飞机对着无武装的民众抛掷炸弹，最体面的国民也被拽到法庭，备受酷刑，被迫屈膝匍匐在地，及受其他种种不可言状的侮辱。这好像是一阵狂风扫过英国的统治者，这好像是印度宣告的不暴

动的法则竟激起了西欧的暴动的狂热。甘地看见流血受苦便在前面。但是他没有容许他的人民说他将领导他们选择一条平安的道路以达到胜利。他已先警告他们说这途径应受血的洗礼。查里安哇拉巴格不过是开始的第一个回合。他在1920年4月7日说：“我们应当镇静地准备好几千无辜的男人和女人被屠杀，而不只是一千半千之数；而后我们才能在这世界上得到一个非他国所能及的身份……因此，我们盼望凡一切有关的人都不灰心，而担起这个患难，把缢杀看作是生命的一回平常的事。”

因为军队的稽查严密，般遮布惨案的消息直等至几个月后才传出来。但是当它最终传播出来的时候，一种愤怒的波涛骤然在全印度涌起，就是英国人的舆论也不免表示惊愕。政府便命令组织一个调查委员会，罕特伯爵为委员会主席。

在这时候，印度国民大会也组织了一个副委员会，与政府的委员会分头调查。如一般聪明的英国人所感觉到的，政府的政策是应当责罚那在阿木里昔尔屠杀的当事人。但是甘地并不要求这么多。在他的温和的要求之中，他并不要求责罚台爱将军和那些肇事的长官，虽然他责备他们，但并没有仇恨和报复的意思。一个人对于一个癫狂的人所做的事，当然没有什么恨意。但是他应当使他再也不能做恶。因此，甘地只求

政府撤回台爱将军。但是事情并不是这样……在调查的结果未公布以前，政府已通过一篇科罚条例以保护它所雇用的长官。台爱虽然被撤去他的军职，但他仍收到很多由私人所捐赠的酬金。

当印度正因般遮布的惨案沸腾未止的时候，在政府与人民之间，又发生了第二次冲突，这一回的冲突比上次更为利害，因为它发生的主因是政府背叛了它自己的庄严的许诺。政府的态度把印度对于“英国统治者的诚实”的信托毁得一丝不存，因而激起了重大的革命。

欧洲的大战使在印度的回民发生了一个很难解决的疑难。在这一方面他们是英帝国的国民，有尽忠于本国的义务；而在他方面则他们的教主是土耳其国皇，他们有服从教令的天职。他们决定，如果英国答应不攻击土耳其的主权，则他们当帮助英国。在印度的回回人以为土耳其人仍居住在欧洲的土耳其国土，而土耳其国皇所统辖的地方，不单是伊斯兰的圣地，而是如回回教中的土人所划定的，延伸到了亚拉伯全境，包含美索不达米、叙利亚和巴基斯坦的范围。

而且路易乔治和印度总督都曾庄严地应许过了。可是，当战事终结的时候，一切的誓言都已忘记。与土耳其的和约在1919年开始传播出来的时候，在印度的回教徒便开始骚动。他们的不满意终于暴发了

哈利发运动。

这运动在1919年的10月17日发起，当天便有一起森严的和平示威运动发生。在一个月之后的11月24日，接着便是全印度哈利发大会在德里开会。甘地为大会的主席。用他敏锐的眼光观察，他知道这回的回教人的骚动正可利用来使印度统一。要把印度的不同的民族联合起来，是一个最为困难的问题。英国人因为回、印两教的互相倾轧而常常坐收渔利，甚至从中挑拨。可是无论如何，终未设法使这两个彼此如小孩一般互相挑战的民族互相谅解。比如说，为要激怒回教人起见，印度教人专在经过清真寺时唱歌，明知他们在这地方是应守静默的；而回教人也自不甘落后讥诮印度教人拜牛。这两个民族不但彼此永远不相往来，不相嫁娶，不与共食，在两者中间永远只有恶意和仇视。英国政府便在这个绝对不能联合一致的民族间采用同一政策。因此，当甘地宣告印回的目标是一致的时候，英国政府就不免猝然惊觉了。在发表了豁达的见解，催促印度人尽他们的力量帮助回教徒实现他们的要求。他说：

“印度教人，帕尔西人，基督教徒，或犹太人，假如我们愿意有一个国家，则任何个人的利益即是全体的利益。因此，惟一所应考虑，便是某一件事是否合于正理。”

在阿木里昔尔的大屠杀中，回教人的血已经和印度教人的血混合了。现在这两个民族应当宣誓联盟——无条件地联盟。在印度中，清真教人是最先进和最勇敢的分子。他们在哈利发会议中最先宣告如果政府不采纳他们的要求，则他们一定拒绝与政府合作。甘地赞同这种议案，但是由他恐惧的天性，他不赞成在这时候提倡抵制英货，因为他以为抵制是一种薄弱或渴望报复的表示。在1919年的12月末，回教人又在阿木里昔尔召集第二次的哈利发会议，表决派代表赴欧洲向英国政府和最高理事会报告印度的态度，同时表决向印度总督呈递“哀的美敦书”，警告他如果解决的条件不完满，则必有事故发生。最终在1920年2月，又在孟买召开第三次哈利发会议，会议发表了一篇宣言，对于大不列颠的政策给予了猛烈的抨击。

甘地知道未来的飓风正在酝酿，但是他不但不设法使它实现，反而竭尽力量来消除暴力。

起初好像英国也知道这种危险。由于故意拖延退让，好像是正在尽力设法避免以前所取的态度。国会通过一篇以蒙塔鸠和查姆斯福特的报告为基础的印度改良条例，这对于中央政府和地方政府的影响，比人民的要求更为有力。在1919年12月24日，英皇发出了一篇圣谕，赞许这种条例，请人民和职官都

尽力和政府合作，并催促印度总督赦免政治犯并请他实行一回大赦。甘地对于敌人的诚实，常常确信不疑，所以便把这种事件，解释为是英国将以较为公正的态度对待印度的默示，所以他请人民一致欢迎这种改良。他承认这种改良是不完满的，但是他说接受它们可以为达到更大的胜利创造条件。他催促人民会议无条件地接受它。在经过了一番激烈的辩论之后，印度国民大会才表决采纳他的见解。

但是不久便证明甘地的盼望是一种幻想。印度总督并不听国皇的诏谕，不但不释放政治犯，而且监狱之门好像是专为执行死刑而开的。这显然是证明政府所答应的改良只是一句空话了。

在这极端紧张的时候，又传布了1920年5月14日订定的土耳其和约。印度总督发出了这一消息，承认他将使人民失望，并说如果是一定不可调和的话，则回回人可辞去他的职务。

接着便是官方发出了阿木里昔尔的屠杀的报告。这便是最末一回事了。

印度人民已经觉醒，一切和政府的连结都破裂了。

1920年5月28日，哈利发会议在孟买集合，表决通过接纳甘地的不合作政策。这表决案在1920年6月30日的阿拉哈巴的回回人大会上也一致表决追认。

这时，甘地写了一封公开信给印度总督，告诉他
不合作运动将开始进行。他说明他为什么采用这种方法，
他的理论，是很值得研究的，因为可以证明，到这时候
甘地尚有避免和政府破裂的意思。在他的心中，他仍盼望
可以用适合法律的方法来使政府改良他的策略：“唯一的
途径在我开展不抵抗运动之前，便奋不顾身地与英国的
统治者断绝一切的关系，或是在我对英国宪法的优越性
尚有信仰时则设法纠正以往的错误，恢复我的信任。我
对英国宪法的优越性，可说是尚未失去信任。所以因为
我相信它的缘故，我才劝我的回回朋友撤回他们对于
阁下的政府的帮助，并劝印度人也和他们合作。”

从此，这位帝国的高贵的国民，便开始藐视帝国的
“盲目的荣耀”。

第二章伯里西人与妇女解放运动

1920年7月28日，甘地宣布他将在8月1日公布不合作运动，并将这天之前的一日，定为禁食祷告的日子，作为开展这种运动的准备。他所怕的，并不是政府的暴怒，而是人民不可驾驭的革命浪潮，所以他倾尽心力，以求维持印度人民当中的秩序和纪律。他宣告：“有效的不合作运动完全依赖于完密的组织。纷乱是由愤怒而生的，所以我们不应当暴动。就我们的情形而论，如果暴动，便是开倒车，并无谓地牺牲了无辜的生命。因此，驾于一切之上的还是秩序的维持。”关于不合作运动的策略，甘地和不合作委员会远在两月之前已确定了几种方法：

- 1．辞去一切勋位和荣誉职衔；
- 2．不参与政府公债的募集；
- 3．律师停止执行任务，一切的讼争皆以私方的仲裁方法解决；
- 4．公立学校的学生和他们的父母，必须一致对这种学校予以抵制；
- 5．抵制官方的改良会议；
- 6．不参与政府的党派和其他公务机关的工作；

按辞意，“沙”谓自己，“德希”谓国家，联用即“国家独立”的意思。但是不合作运动者却常常对它加上一种狭义的解释，因而只含有“经济独立”的意思。

这种程序的相对部分，应当以一种能够对将来建设新印度有所促进的方案来完成它。这种程序规定了他们在第一步应做的事。在这里，应当敬仰他的审慎的智慧，因为他用和平的方法，挽回了印度革命的怒潮，这种方法，是欧洲的革命者从来所不用的。

他并不是图谋目前实行“文的反抗”，他知道“文的反抗”的意义。它的意义，他早就在多罗那边认识了，而在他的文章里面，也曾引用过多罗的话。关于“文的反抗”和不合作运动的区别，他很费心地作了阐明。他说，纯粹的不服从法律，并不算是“文的反抗”。“文的反抗”是图谋反抗法律，破坏法律，惟有精选训练的人才能做到，而不合作运动则只是一种民众运动而已。他的意思，是要准备印度的群众，起来反抗法律，但是他们必要渐次经过训练，才可做到。但在目前，群众还没有训练成熟，所以在对他们的自信力尚未有确信之先，他不愿轻易放纵他们出来反抗法律。因此，他便提倡不合作运动，不合作运动的第一步工作，并不包含抗税运动。

在1920年的8月1日，甘地用他辞去勋爵的

信，作为发起不合作运动的信号。这封辞去荣誉的信，是寄给印度总督的：

“我把下列的三种勋章归还给你：(一)王头金章系前任总督因我在南非洲所做的慈善工作而赐予我的；(二)苏鲁战章，因我在1906年为印度义勇救伤队的官职而赐予的；(三)波尔战章，因我在1899年至1900年波尔战争中为印度义勇护伤队的副监督而赐予的。我这样做，心中并不是毫无苦衷的。”

甘地在叙述般遮布地方所发生的惨案和哈利发运动发生的起因之后，又接着说：“我对于这个一错再错，以袒护它的罪恶的政府，断不能再有什么尊敬和爱护……政府一定要有悔过的日子。因此，我起来提倡不合作运动，这运动是那一般要与政府断绝关系的人要实行的。而倘若没有暴动发生，则它将使政府收回它的成命并痛悔它的错误。”

末了，甘地又添上了几句“盼望总督能秉公决断”的话，并说他要召集几位民众公认的领袖，来开一个会议，共同商量。

甘地的动作立刻便有影响。很多文官都跟着他辞了职位，学生也离了学校，官府和学校都是人去楼空。全印度国会于9月在加尔各答开特别会议，以大多数的票数表决，赞许甘地的主张。甘地和他的友人毛拉拿沙科特阿里同游全国，在各处都受到极热烈的欢迎。

在甘地的一生中，最能表现出他的领袖本领的，莫如在他从事运动的第一年。在这一年中，全国暴动的空气已蕴酿成熟，只要稍受煽动，立刻便可爆发，他要把它挡住并挽转。甘地惧怕和厌恶群众的暴动，比厌恶什么别的东西还要厉害。他以为群众的统治是印度最大的危机。他仇恨战争，但是他宁愿有战争而不愿有狂暴的群众暴动。他说：“假如印度必须用武力来夺得她的自由，那么，我们就用有秩序的武力即战争来夺得，而不用群众的革命。”甘地对于一切的示威和群众大会，都表示厌恶，就是对为庆祝一些可欢庆的事情而开的集会，也莫不如此。因为在一个充满了喧闹和纷乱的群众运动中，极剧烈的暴动可以因无理的事情而暴发。因此，他再三主张保守严厉的纪律是必要的。他说：“从混沌的状态中，我们必须寻出秩序来，我们要引用公民的法律以代替群众的法律。这个眼光明确的神奇人，他具有完善的意识。这种意识，是和那创立宗教式的制度以管束人们的灵魂的欧洲伟人相等的。凭借这种意识，他授给人们以引导群众大会和群众运动的详细规律。

他说：“一个大阻碍，便是我们不注重音乐，音乐便是节拍，便是秩序。很不幸的，在本国中，音乐是少数人的专利物，而从未普及全国……我要使大家正确地合唱国歌也会变成强制性的行动。”

甘地还有其他的建议。他说在组织大的民众运动的时候，应该不让未受训练而自动加入的人参加。做首领的，应当是一个最老练的人。自动参加的人，应当各怀一本普通纪律纲要。他们应当分散于群众之中，并熟悉传播命令的种种旗语和笛声。全国的信号应当规定，并在一定的时间内举行。群众应不准进火车站，并在大路上为路人和车马留路，不应当携带孩童到群众活动中去，等等。

换句话说，在甘地所领导的浩瀚的群众中，他要使自己成为一个奏乐的领袖，

但是在这个群情愤怒，只要稍受鼓动，便可无意识地盲目暴动的时候，却有一派政治领袖，执意暴动。在印度有很多高尚的人，相信印度的独立，惟有暴动才可夺得。这一派人不明了甘地的主义，也不相信他在政治上的效力。他们要求暴动，要求直接的行动。甘地收到了很多同样的信，敦促他停止主张不暴动。更糟的，还有一些人含着讥笑的意思，说他的不暴动主义是一种假面具，并且说时候已经到了，这假面具应该丢在一边，而发出战争的暗号。甘地含愤地回答，并含愤地讨论所有的辩词。在连续的几篇美丽的文章中，他责骂用剑的主义，他否认印度的经典和古兰经有赞许暴动的话。在任何宗教的教义里面，都没有暴动的成分。耶稣是不抵抗主义的王子，季达经里面并

没有讲说暴动，而是说我们应当完成我们的责任，就是连生命都牺牲了也值得。对此，至少是甘地有过这样的解释。因为人并没有创造的权柄，所以他就连那生存着的最小的动物，也没有权利去毁伤它。所以一个人对于任何人，都不应当仇恨，就是他是一个作恶的人，也是如此。但是这并不是教我们去纵容罪恶。譬如台爱将军，如果是卧疾，甘地必然会去看护他，可是倘如他自己的儿子无廉无耻地胡闹过日，他一定不会继续供给他。反过来，他还说：“因为我对他的爱，使我不得不断绝供给他一应的使用，虽然这或许要致他于死，也是无法的，”因为无论何人，都没有用武力来强迫他人做善的权利，“但是他有必要用离开他的方法来抵抗他，而不顾及这种方法的结果如何，假如他已悔过了，便应当开怀接纳他。”

当甘地约束暴动分子的时候，他同时也鼓励踌躇的人即速决定。对那疑惧不决的人，他鼓励他们说：“在这世界上，没有一种事是不用直接的动作而能成功的。我不用‘消极的抵抗’这个名词，因为它的意义并不完全……在南非洲，我们不是宣传了直接行动么？斯末资将军不是因为这种宣传那么剧烈而受感动么？耶稣和释迦所宣讲的比较大一点的教理是什么呢？是不是慈爱二字呢？可是释迦无所惧怕地领兵入敌营去制服一群高傲的僧人，耶稣在耶路撒冷的殿里逐出

兑换金钱的人，并从天上降下灾祸于伪善者及法利赛人，可不都是直接的行动么？他们涤除污朽，一举一动之中，都表示出不能错误的仁慈和恩爱。”

甘地同时也请英国人放开量度。在1920年10月27日，他致信在印度的英国人，他用“亲爱的朋友”称呼英国人，并申明他曾经做过他们的忠实的朋友30余年，但是因为政府的负约，才把他对政府的好意的信仰打消。他恳求他们对于政府负约的事，设法补救。他说他对英国人的勇敢和其他民族的勇敢精神，尚有信仰。他说：“在战场上的勇敢，印度人是不能做到的了，可是心灵上的勇敢，还有我们的份。不合作运动的意思，无非是要训练牺牲的精神，我希望由于一己的受苦，能够使你克服。”

在运动初期的四五个月中，甘地并不想由于不合作运动而使政府陷入瘫痪，他的意思是想要求确定基础，建立知识上、道德上和经济上都能独立的新印度。他用沙德希这个名词来表达印度经济独立的意思，这个意思只能是沙德希的狭义的、物质上的解释而已。

印度应当避免奢侈，应当受难而无怨。严厉的纪律是道德的必要的护卫，国家的健康和品性，都会因之而受益。甘地第一件要作的事，便是除去印度的酒毒。各地应有戒酒的团体组织，欧洲的酒一概抵制，酒商也都应当把卖酒的执照呈出。他在1921年3

月23日致商人的信中，他恳求他们停止售卖酒精，在1921年6月8日致稳健派诸人的信中，他恳求他们帮助他作成这件事，虽然在别的事上，意见不能一致。同时，他还提倡禁烟，禁其他麻醉品，及其他药料的运动。全印度都响应他的请求，拒酒的运动，如潮水般地遍地而起。这种热烈的运动，使甘地不得不反而设法禁止群众劫夺酒店里的货品，并强迫酒商关闭店门。他对群众说：“你们断不可用武力来强迫他人作善。”

但是要使印度戒酒，是一件比较容易的事，要供给印度的生活必需的物品，那才是困难的事。假如印度不和英国合作，它要靠什么来养活呢？假如欧洲的产品断绝，印度的布要从何处得到呢？甘地对于这两个问题的解决方法，极为简单，而且表现出了他脑中的中世纪的思想。他的方法是：介绍纺织的轮机，并恢复印度的家庭纺织工业。

这种武断的解决社会问题的方法，自然要受到讥评。甘地自己也知道必定有很多人要笑他，但是他说，缝衣的机器可不用针么？纺织的轮机还没有失了它的功用呢！并且反过来说，在现在的时代，没有一种东西是比它重要的。纺织是全国所必需的，而且是千万饥饿的人民唯一的求生之路。但是人们应当考虑印度的情形，和甘地对于“查尔喀”的解释。甘地从未说

除了最穷的人以外，纺织能够供给一个人的生存，但他说在农事休闭的几个月中，纺织可以作为一种辅助的工业。印度的问题，并非是学说上的，而是事实上的，是急在眉睫的。印度的人口，有百分之八十是农民，所以实际上每年有四个月无事。而且有十分之一的人口，正受着饥馑的压迫。中流的人，也都衣食不保。英国对于这种情形，曾采取何种补救的方法了呢？没有，一点儿也没有。不但没有，反而加重了印度的灾难。因为英国的工业，把本地的工业摧残净尽，并且吸收印度的源，每年使全国流出60亿以上的卢比。印度种植的棉花，本是自己需用的，也被迫成千上万地输去日本，在那里加工成棉布后又输入印度，印度不得不出高价来买它。因此，印度第一件要做的事，便是抵制这种破坏国内工商发达的外货，而为达到这个目的起见，一定要自己组织商店，供应自己的人民以工作和粮食。这种事，是应立刻办的。除了家庭纺织工业以外，便没有更急迫和经济的工业了。这样的计划，并不是要使工资较优的农夫放弃他的工作来从事纺织，而是要使那些无事的人，和那些不依靠工业来生活的妇女和儿童，以及其他每天有一部时间闲着的印度人，都利用闲着的时间来纺织。因此，甘地的训令是：“（一）抵制外货；（二）教授纺织的技艺（三）纯粹地消用手工业物。”

甘地以不知疲倦的精神，为这种思想而奋斗。他说纺织是一切印度人的责任。他要贫穷的孩童每日纺织几小时，以代还他们的学费。他要一切的人，无论男人或妇女都每人每日至少作一小时的纺织，就算他是施舍一般。他把选择棉花和纺织物的方法，与其他一切纺织的精细技术，都详细写明。他确实地把如何购买手工织物的方法，指示给那些愿意购买的人，无论他是大家庭中的家长，或是学校中的学生。阐述了一个人要用极少数的资本，来开一间沙德希的铺子——一间专卖印度工业品的铺子——同时要赚百分之十的利润的方法等等。当他叙述印度一种纺织古乐时，他也似乎音乐化了。

甘地的魄力能把群众的情感燃烧起来。孟买的贵妇也愿从事纺织。印度教和回回教的妇女都愿意一律穿本国布，本国的布却成了时髦了。就连泰戈尔也赞美迦打或迦地这些手工织的印度布。说穿起来很有意思。四处来定货的，连续不断。有的还老远地从亚丁和俾路芝斯坦寄来。

但是沙德希的信徒却未免有点做得太过，因为他们连外国的原料也要抵制。甘地本来是再精明不过的人，在这点上，也就不免糊涂了。在1921年的8月，他下令把孟买的外国货都烧了，这就好象在萨佛那罗拉的时代，在佛罗伦萨地方，有很多美丽的传家

的宝物，和珍贵的物料，积叠成堆，在群众的热情和欢呼之中，用火焰来把它燃烧一般。关于这件事，在印度的心胸阔达的英国人中，有一位泰戈尔的挚友安得鲁君给甘地一封信。他一方面表明他对甘地的敬仰的意思，而另一方面却表示把这很多宝贵的物品燃烧而不施舍给穷人，的确是可惜。他说他相信这种破坏的程序，会滋长群众的最坏的本能，而他对于这种以破坏为信条的国家主义的发起，不得不表示反对。他总觉得毁灭人类从劳苦中得来的果实，是罪恶的。他以前赞同甘地的运动，也变服迦打土布，但是现在他却怀疑这样继续下去是否正确。他对甘地的信仰，却因这焚烧布物的事而动摇了。

在安得鲁君的信发表于《印度青年》的时候，甘地说他一点也没有后悔。他并不是对于任何种族有什么恶感，也并不是要求把一切的外国货都焚烧了。他唯一的要求，不过是把有害印度的货物烧了罢了，无数的印度人，因被英国的工厂打击而破产，工厂夺了他们的工作，使他们成千成万地变成为下等流民和奴仆，使他们的妻子，都变成了娼妓。所以印度已早有仇恨英国人的趋势了。甘地并不想增加这种仇恨，他反而要使它变更其方向，由于仇视英国人，变为仇视英国货。购置英国货的印度人，其罪恶与售卖英货的英人相等。物料被焚烧，并不是表示对英国的仇恨，

而是印度决心与过去分离的一种表现。这是一种裁去疣赘的必须的办法。假如把这种毒物施舍给穷人，那就错了，因为穷人也有廉耻的意识。

印度的经济生活，应当先摆脱了外国的压迫。但是第二步应做的，便是要解放思想，创造一个真正独立的印度精神。甘地要他的同胞都除去了欧洲文化的权威，而他自己的一桩最荣耀的功绩，也就是他奠定了一个真正的印度教育基础。

在英人的统治下，亚洲文化的余烬，只是游丝不断地在各大学和学院中保持其静止的状态。差不多经过40余年，亚力加还是一个印回合办的大学，是一个在印度的回教文化中心，而加尔塞大学，为塞克文化中心，班拿勒斯大学，则为印度文化中心。但是这几个已陈旧的大学，都是依赖政府的，由政府供给维持的。甘地盼望要把这些大学改变为纯粹的亚洲文化中心。在1920年，他在亚米达巴得创立了古茶拉特国立大学。他的理想是团结印度。印度教徒的达摩法和回教徒的伊斯兰，便是两种宗教的柱石。他的宗旨是保存印度语言并用它作为全国革新的源泉。甘地秉着他最公平的态度，“觉得系统式的亚洲文化的研究，并不次于要研究欧洲的科学”。圣斯克利特、阿拉伯、波斯、巴利和马伽狄等处文化的宝库，都应加以搜索，以便发现民族力的源泉。这种理想，并不是单

要孕育或重述古代的文化，而是要凭借过去的风俗和近代的经验，以造成一种新的文化，换句话说，就是要综合影响印度的生活，或受印度本土的精神所影响，而生存于印度的各种文化，为一种新文化。这种综合自然而然地是沙德希式的，而不是美洲式的，即是各种文化，都有它应有的地位，而不是以一种优胜的文化并吞其他一切的文化，因为以一种文化并吞其他文化，其结果只是一个“人为和强制”的统一，而不是趋向于“调和”。在国立大学中，一切印度的宗教都有课程，印度教人可以研究可兰经，而回教徒也可研究沙斯塔刺斯。简单一句话，就是他不相信在人类中没有什么事不可拿出来讨论的，而他所摒弃的，也只能是这种摒弃的精神。印度斯坦的语言，已定为必修的科目，因为是圣斯克利特、痕都及乌耳都的通语。校中不但由于研究的方法培养独立精神，而且特别注重职业的训练。

甘地盼望逐渐组织高等学校，使教育传播各乡镇，用以普及到一般的群众中去，所以……不久便可将受教育与未受教育的两种阶级的致命的裂痕弥合起来。并且因为儒雅的人都应受工艺的教育，而工农阶级，也应受文艺的训练，财富分配不均和社会哀怨的呼声，还可因而减少。

甘地反对欧洲的教育方法，因为只知一味发展智

力，而藐视手工的训练，他要一切的学校，从小学至大学都编入手工的科目。他相信学童用纺织来代还学费，是一种最好的方法，因为他们由此可以学习做活，为独立生活做准备。至于进行心理的训练，甘地则一开始就非常注重。但是在学童未能正式受训练之前，应当预备一批合适的教员。

所以这种被甘地视为新教育基石的高等学校，也就是专为训练教员而设的。这种学校，并非是平常的学院或学堂，更适当一点，还是一种道院。

甘地在亚米达巴得的沙特雅格拉道院是他的师范学校，其中管束教员的规则，比管束学生的规则还多，并且教员都应作道院式的宣誓。在平常的宗教仪式中，这种宣誓，不过是纯粹的消极形式，在这种道院中，他们用一种积极的牺牲和博爱精神宣誓。他们宣誓包括了下列内容：

1．诚实的宣誓。平日不说谎，还不算是诚实。就是为国家的利益，也不应当说谎，这就是所谓诚实到底，就是因此而反对父母尊长，也是必须的。

2．戒杀的宣誓。一定要对自己认为不义的人，不加以

伤害、不加以恨怒，并反而爱他，才算够足。要反对专制和暴虐，可是不要伤害专制者或暴虐者，只是用爱来征服他；就是因反抗他的命令而致于受刑至

死也是甘心的。

3. 独身的宣誓。如果不是独身，以上二种宣誓便差不多不能遵守。不以羡慕的眼睛看着妇女，还是不足。凡是兽的嗜欲，都应根本铲除，使思想上也没有淫邪的意念。假使入院的教员已经结婚了，便应以他的妻为他终身的朋友，而保持一种纯洁的关系。

4. 节制口味。食物应当节约，保守清洁。非必需的或是足以刺激性欲的，都不能吃。

5. 不偷盗的宣誓。不偷平常被认为是他人的财产，还是不足，假如消费了多于自己份额的东西，就是偷盗。

6. 不拥有财产的宣誓。不拥有多量的财产，还是不足，凡是我们的肉欲所不绝对必需的，都不应当拥有，并常常想及简化我们的生活。

除了这几种主要的宣誓内容以外，还有下列几条次要的规则：

1. “沙德希”。凡是带有欺骗的嫌疑的物品，都不用它。凡是制造的物品，也皆不用，因为工人在厂里受了无限的苦楚，而制造品是他们劳动的产品。外国的货物和经过复杂的机器所造成的货物，都应本着一种爱护真理的精神拒绝它，改用本国土织的粗布。

2. 无畏。凡是怀着畏惧之心作事的人，都不能作为真理的信徒。真理的信徒应当不怕帝王，不怕民

众，不怕宗族，不怕家庭，不怕盗贼，不怕凶匪，不怕猛兽和不怕死。一个真无畏的人才能拿出真理的力量或灵魂的力量来抵抗他人。

这些要点拟定后，甘地还注意到了其他必要的条件，其中有二条是针对教员提出的，(一)自己操持体力上的工作，以此为学生做出表率；(二)熟悉印度各种主要的语言。

道院的学生，从4岁以上便可入院，但是一经入院，便须修完全部的课程，约须十年的时间，才可出院。入院的都必须和父母及家庭分离，父母应放弃一切对于他们的权力，而他们也不准见他们的父母。他们穿的，是纯朴的布，吃的，是属于植物质的简单的食料。虽然他们每周有一天半可作个人自由创作的工作，可是没有放假休息的日子。每一年中，他们应花三个月徒步旅行印度。他们都应当学习印度和德拉维达的语言，英文则列为必修的第二国语。除此之外，他们还必须使自己熟识五种印度语言文字。包括熟悉乌耳都、孟加拉、坦密耳、忒勒古和狄瓦尼基利语。他们同时也学习农事和纺织。宗教的空气，已透入这种教育的全部范围。当他们修完了一切课程的时候，他们可以任意决定留校或离校，倘若是留校，便应作上列种种的宣誓而升为教员。在求学中，学费是完全不需交的。

从甘地的教育制度中，一方面可见他的运动的高尚精神，另一方面他把这种制度看作是他全部运动的主要基础。要建设一个新的印度，必须从印度的本土中造出一种纯洁和强健的新灵魂，而这种新灵魂，唯有依靠一班圣洁的信徒，像基督的信徒一样，才能够做到。甘地并不像欧洲的革命者，并不是一个创立法典的人，他是一个新的人格的建设者。

英国政府，正如其他的政府一样，在这种情形下，并未加以注意。起初它的态度，也只是轻视罢了。在1920年8月，印度总督查姆斯福特公爵说甘地这种运动是一切无意识计划中最无意识的东西，但是这冷然的态度，不久也就改变了。在1920年11月，政府也稍微出现了些惊慌，颁发了一种恐吓和严厉的公告，警告人民说这次运动的首领所以还能安然不受拘束，也无非是因为他们没有宣传暴动的缘故，现在政府已经下令禁止，凡是越过这个范围，或是煽动革命及暴动的，都要缉拿查办。

这和平的界线，不久即被冲破，但是首肇其祸的却是政府。不合作的运动逐渐扩大，他的力量也渐次扩张。。在12月之前，不暴动的不合作运动还被视为一种和平运动的尝试，政府还自以为等到印度国民大会于那哥普尔召开12月份的会议时，不合作案可以被否决。但是事情并不如所预料的，不合作案不但没

有被否认，而且国会反把它的意旨，定在了宪法的第一节中，文中明确规定“印度国会以合法、和平的方法，由印度人民求得自主、自治为宗旨。”

于是，国会追认9月非常会议所表决的不合作案，并进而扩充了不暴动的原则。大多数人以为要作一回共同和持久的运动，便应尽力把印度的一切力量都联合起来；因此国会不但令印度教人和回教人忠诚地合作，而且还催促有权阶级与被压迫阶级也都联合一致。除此而外，国会又从根本上修改宪法，实际上可算是组织了一个全印度的代表制度。在那哥普尔会议上，到会的代表有4726人，其中469人为回教人，65人为塞克人，5人为帕尔西人，2人为“不可接触”者，4079人为印度教人，106人为妇女。

新定的宪法规定每5000居民要选举出一个代表，全印度代表总数为6175人。国会每年聚会一次，会期定在圣诞节左右。国会另以其会员350人，组成国会委员会，凡国会的表决案及政策，都由该会执行；在国会闭会时间内，该会有与国会同等的权力。国委会再由其会员15人组织执行委员会，它与国委会的关系，与内阁对国会的关系相同，国委会还有解散执行委员会的权力。

那哥普尔的国会，拟定了一个由各省议会委员会组成的级制政府以代表21个行省，运用12种语言，

各村镇的委员会，都隶属于它的管辖。根据国会建议还组织了一个国家服务员组织，定名为国家服务团，它的经费，则由印度自主基金项支取。

凡是有四个安那(印度币名)的国民，无论男性或女性，如果他或她已经签认了宪法的信条，便有选举的权利。不论何人，凡是上 21 岁而宣誓服从宪法第一条并赞同宪法正文及附则的，都为合格。

国会承认不合作运动在当时所采取的形式，不过是一种准备的步骤，将来一定有一个时候，可以做到完全的不合作，包括开展拒绝纳税运动。国会自己对于这种事实，也并未加以隐藏。这个“时候”，则有待将来决定。可是当时国会为着要筹备将来的运动起见，便不得不鼓励纺织并推进抵制英货运动。同时，国会又发出给学生父老和官吏的通告，请求他们更加热烈地参与不合作运动。凡是不赞成国会议案的，都不能称作政治上的活动。

国会的议决案，实际便含有在一个国家中再建一个国家的意思，即是建立一个真正的印度自治政府用以与英国政府相对抗。这是英国所不能容忍的，所以也就不能不对付它了。在这种情形下，英国政府要不就开战，要不就议和，如果它愿意退让，而决定议和，那么，要求得一个和平的结果，是很容易的，因为国会已经宣告如果可能的话，它要向英国要求实现它的

目的。倘使不然，便自己行动起来，不再考虑英国的意愿如何。英国决定用武力来压制，尽力搜求用武的种种口实。而这种可为借口的事，那里会没有呢。这就叫做欲加之罪，何患无辞了。

甘地和国会虽然都主持不暴动的原则，可是在印度也免不了有几处暴动。这些暴动，实在和不合作运动没有多大关联，可是仍然停止不了。在阿拉哈巴诸省，有属于土地的暴动发生。这就是佃农起来反抗地主，因警察干涉，而出现了流血的惨剧。这事发生没有多久，塞克的阿克利运动暴发，本来这一运动是纯属宗教性的，也采用了不合作的方法，而因鼓动的结果，在1921年2月，有200个塞克人被杀。凡是有良心的印度人，都不能把这些惨剧的责任归咎于甘地或他的信徒，但是政府却以此为一种好的机会。在1921年3月，政府便开始用武力来压制，以后更加严厉。政府的借口，是为保护印度的酒商，以避免受群众的伤害。欧洲文化和酒精携手，这回也不是头一次。自由组成的不合作社团都被解散。妨害公安的集会，都被禁止。在几个省中，警察都授以全权行事，以压制这被称为革命和无政府主义的运动。印度人被捕的，数以千万计，有很多享有名望的印度人，也被逮捕收监，并受到种种不人道的待遇。这样的举动，自然要激起一般民众的愤慨，所以各处人民和警

察发生冲突的事，几乎不绝于耳。有几处房屋被焚毁了，人也被伤害。当国会委员会于3月底在比札瓦达开会讨论“文的反抗”的时候，印度的情形便换了模样。凭着奇罕的预料和懦弱，“文的反抗”的提案终于被否决，它的理由是本国还未预备操用这两面快利的剑。反抗的事，将来总要实行，但是目前只可作人民和财政的调动。

这时，甘地为联合全印度开展运动，在继续活动，并加快了步伐。他用洛克斐勒的精神来号召帕尔西人——多少带有腐化色彩的富商，并号召印度教人和回教人，请他们合组一个坚固的同盟。印回两种关系，因彼此的偏见和疑惧，从来就互相仇恨，甘地却用尽心力来使他们和睦合作。他知道要使他们溶合是不可能的，所以便只能用友谊来使他们联络。

甘地与回回人毛拉拿穆罕阿里有很深的友谊，但是甘地说他两人都忠于他们的信仰。因此甘地还是不愿意把他的女儿嫁给阿里的儿子，也不愿意和他共饭。毛拉拿穆罕阿里也是这样。但是这对于他们彼此相爱相敬和相互帮助，并没有阻碍。

甘地并不是说印回通婚，或者合食是一种应被责罚的事，但是他说在现在却不能办到。要使印人和回人达到这种溶合的地步，最少还要一世纪。所以凡是求实际的政策，应当不牵涉到这一敏感的问题。他并

不是反对这种改革。而是以为时候还没有到来，所以目前惟一的重要的事，便是使他们互相敬仰，彼此推诚相见。这一点，也可说明他的实事求是的作风。

可是甘地致力于要做的，还是在要拯救印度的帕里亚人，他们是被压迫的阶级。帕里亚人是印度最底层的人民，他们受到鄙视与压迫。在这压迫他们的污浊的社会中，甘地极力为他们呼吁的情感，和他的暴怒及悲哀的呼声，足以单独地创立他的不朽和荣誉。他这种对被压迫阶级的感情，从他小时已种下了根源，他记得他小时候有一个帕里亚人常到他家中来作苦工，人家告诉他说不能和他接触，如果和他接触，便非斋戒沐浴不能使自己清洁。他不明白其中的理由，而常常问他的父母这是什么意思。在学校的时候，他常常和这班不可接触的人接触，他的母亲告诉他说要免除这种不圣洁的接触所生的效果，只有去抚触一个回回教徒。在甘地看来，这是一种最不公平和最没理由的事。在12岁的时候，他便立志要把这一种印度教徒的罪恶除去。他计划如何救出他的被抛弃的同胞。当他为他们的幸福而呼吁的时候，他表示出了他最公平坦白的心胸来。他说，如果有人能证明“不可接触”，证明鄙视帕里亚而不敢与之接触，是一种宗教的信条，那他宁可抛弃他的宗教，宗教对甘地来说，不啻为其所有的一切！甚至生命。由此可见他如何重视他们的

幸福了。在他看来，帕里亚的制度，已可使外国对印度所加的一切不公平的事变公平。他说：“假如印度已经成为英帝国的帕里亚，那就是公平的上帝所定给我们的公平的报应……在未请英国人洗去他们手中的血迹之前，印度教人是否应该先将自己手中的血迹洗净呢？‘不可接触’是我们的污辱，它使我们在南非洲，在东非洲，在加拿大都变为帕里亚人。印度教人一日以‘不可接触’为宗教中的一部分，印度的自治便一日不能求得。印度教人已先犯了罪，英国也不过是照她的样子做罢了。做人的第一个责任，便是保卫弱者及无依无靠者，并且不伤害任何人的情感。假如我们没有把我们对懦弱的同胞所做的罪恶清洗掉，那我们也无异于禽兽和野人了。”

甘地要印度的国会给帕里亚的同胞设立学校，并给他们打好水井，因为帕里亚人不能用公共的水井，但是一直没有实现。于是甘地意识到，与其袖手等待这班特殊阶级的人去改变他们的丑恶，还不如亲自到帕里亚人中间去，自己领起首领的责任，组织他们，和他们讨论关于他们的问题。告诉他们应当如何做？向英国政府声诉罢？还是投归英国政府处置呢？这不过是换了一重奴隶关系罢了。那么，抛弃了印度教罢？信奉基督教或清真教罢？假如印度教真的袒护“不可接触”这一制度，甘地也许就真的忠告他们这样做了。

但是印度教并不袒护他。“不可接触”不过是印度教徒中一种薄弱的疣赘，终于要被割除的。帕里亚人要为自卫而组织起来。自然而然，他们也可对印度教采取一种不合作的原则，大家断绝与印度教人往来。不想从一个像甘地那么爱国的人的嘴里，会说出这么勇敢的革命的忠告！但是困难的就是帕里亚人中没有领袖，不能自己组织起来。所以最好的，还是请他们联合参加大家的不合作运动，因为它的目的还适应于一切阶级的利益。真正的不合作是一种涤除罪污的宗教行动，所以凡是相信“不可接触”制度的人，都不可以参加。这样，甘地便把宗教、人道和爱国三者结合起来了。

当甘地第一回组织帕里亚人的时候，他也履行过一种庄严的礼节。在1921年4月13日至14日两天里，有一个被压迫阶级的大会在亚米达巴得召开。甘地任会议主席，并在会上发表了一篇最美丽的演说。他不但要求取消帕里亚的制度，而且催促那班不可接触的人——帕里亚人——趁此机会起来施展他们的本事。他说他盼望帕里亚人在新印度的社会中，做出伟大的贡献。他设法使他们有这样的自信心，并把他自己燃烧着的理想，灌输到他们中去，他说他在这被压迫阶级中，看到那些可以成功的潜伏着的力量。他相信在五个月内，“不可接触”的阶级一定会依靠自己

的能力，取得他在印度民族中所应享有的地位。

甘地自身已乐得看见他的呼吁在人民的心中得到响应。有很多地方，被关押的帕里亚人都得到了释放。在甘地被捕之前一天，他作了一次演讲，叙述帕里亚运动的进步。婆罗门的弟子也都给予了赞助。高等阶级作了很多表示怜悯和慈爱伯里亚人的事。甘地自己讲过一个婆罗门的弟子的故事。说他是个不过19岁的年青人，却自愿去作一个清道夫，以此与不可接触的人共同生活。在1921年4月末，“不可接触”的习惯已渐次消灭。在很多村庄中，“不可接触的人”已可和印度教人杂居，并享受与他们同等的权利。可是也有一些地方，情形还是悲观的，特别是在马达拉斯，印度国会从这时起已把它列为讨论的事件。在1920年12月间，那哥普尔会议表示，要废除不可接触的制度。

甘地以解放伯里亚人同样豪放的精神，从事于另一种伟大的事业，这种事业，就是妇女解放运动。性的问题，在印度是一个特别困难的问题，因为它已受了一个普遍难堪和指导不得其法的肉欲的洗礼。童婚已使国民肉体上和道德上的能力都在萎缩。男性的脑中，只存有满足肉欲的心念，这对于女性的尊严不啻是一种侮辱。甘地发表了印度国家主义运动者对女性的鄙视和妇女的埋怨，他本人试图袒护女性。他说，

她们反对的言词，正足以证实印度还有一种和“不可接触”的祸害相等的痛疮。但是妇女的问题，并不是纯粹的印度问题，而是全世界的问题。这件事，也如他对帕里亚人一样，他盼望被压迫者自己行动起来，而不盼望压迫者解放她们。他告诉妇女们不要再把她们自身看成一种满足男性肉欲的物品，以求鼓起人家的敬仰。他要她们忘记她们的肉体，而投身到社会事业中去，不顾一切的危险，虽然因此有种种的效果发生，也只好为信仰而忍受苦楚。妇女们不但应当放弃一切的奢侈品和抛弃或焚毁外国的货物，而且必须分担男人的问题和艰辛。在加尔各答地区有很多上流的妇女都欣然就狱，这足以表明一种精神。妇女应当为应做的事业而和男人竞争，不应当依靠人家的怜悯生活。在需要牺牲的时节，往往是妇女的精神超过男子。所以妇女们都不用恐惧。就是最弱的人，也一定能保存她的光荣。“凡是知道如何死的，必定永远没有恐惧。”应当奉作信条。

甘地没有忘记那些堕落的女同胞。1921年7月11日，8月11日和2月15日在安得哈拉和巴利萨尔省开会时与她们进行了广泛的对话，他很严正和简单地对她们说，她们也回答他，信赖他，并请求他的忠告。他设法为她们谋求一种正当的生活，他向她们建议。要她们从事纺织，她们都同意。假如大家

一定给她们以赞助，则她们在隔天便可马上起工。于是，甘地转而又向印度的男人做鼓动，教他们尊敬女性。他说：“在罪恶之中博得胜负的，在我们的革命之中并没有他的地位。自主的意思是我们应当把每个印度的居民，都作弟兄姊妹一般来看待。在两性之中，女性并不是较弱的，而是较优的，较尊贵的，因为就是直到现在，她还是牺牲、忠诚、慈善、忍耐和智慧的实体。妇女的直觉，常常被证实为比男人的自作聪明更加智慧，更为正确。

在印度的妇女当中，从他自己的妻子论起，甘地常常得到聪明的帮助和了解。从她们中间，他得到了几个最得力的门徒。

在1921年，甘地的权力，已达到他的最高点，就其为道德上的领袖来说。他的权力，已经到了无以复加的地步。何况又有几乎无所限制的政权，不期而遇地落到了他的手里。人民都把他当作圣人。他的画像，也都画作斯里克里斯拿的模样。但是在1921年6月份的印度青年报上，甘地还反对这种举动。在年终的时候，全印度的国会把斯里克里斯拿的权授给了甘地，并给他以指定其承继者的权柄。他成了印度政策的惟一操纵者。在这时候，如果他以为妥当的话，他真可以开始进行政治的革命，甚至于宗教的改造。但是，他并没有这样做，他并不要求这样做。这是为

了属于道德上的庄严呢？还是良心上的狐疑？或者是两种原因并有，也未可料。一个人的心，要由另一个人来了解他，并非容易。而要一个属于另一种族和文化的人来了解他，更加显得特别困难。那么，要捉摸一个像甘地的精神那么深沉纡曲的人，更是难了。在这动乱的年头，在这很多迷失的事都在印度发生的情境中，人们要断定究竟那舵手的手是否颤抖，是否常常坚定地驾驶时代的航船按照正确的方向前进，还真是难说得很。但是可以试着对这个“生存着的谜”的感觉加以说明。可以按照甘地这个伟人的宗教上的景仰及人们因他的真诚而感动的真诚，说出人们的感受。

假如甘地的权大，他滥用这种权柄的危机也是一样的大。他的运动已经远到这步田地，只要略起微波，便可影响千万的人。所以要引导这艘时代的巨轮顺利前进，同时又要在变幻无常的大海中保持其镇定的状态，也就日见其难了。人们要想使那些浮动而并没有受到压迫的群众情感和那中和而远虑的理智互相调合，在当时甚至被认为是只有依靠超过人的力量才能解决的问题。甘地这温存而虔敬的舵夫，在这时祈祷和依赖上帝得到的回答，在风涛怒吼之中，已差不多消失了，哪里还想能传达给其他的人呢？

甘地非常坚定，他并没有被虚荣左右摇动的危险。没有一回赞颂他的事会使他转头，并且反而要使他受

困，使他觉得不自然。在一般先知和主持神秘的人中，甘地可算是例外，因为他并没有看见异象，也并没有默示。他并不想使他自己相信他是受一种超过自然的力所指导的，他也并不想使他人这样相信他。他所有的，只是光辉四射的真诚。他的额际，永远是镇定和明晰。他的心，从没有虚荣。他也和其他的人一样，还是一个平凡的人，而并不是一个圣人。他不要人家称他为圣。可是，他的状态，已经证明他的确是印度人民心目中的圣人。

他说在现在的生活中，圣字应该被裁去。他多次地讲到：“我和其他良善的印度教人一般地祷告。我相信我们都可以做上帝的使者。我并没有上帝意旨特别的暗示。我坚定地相信：上帝每天都对我们各人启示，但是我们都闭了耳朵，听不见他的声音……我并不是一个什么样的人，我只是一个印度和人类的谦逊奴仆。我并没有重新创立一派的欲望，如果我想创一新派好让他人跟从，那便是太过分了。因为我并没有代表什么新的真理。我只想跟从并代表我所知的真理。但是我的确想做的，是在许多旧的真理之上，放射出了新的光明。”

就甘地的性格而言，他非常谦逊，并且极端正直。不管他是印度的爱国者，或是不合作运动的信徒，他始终不会心胸狭小。他不赞成专制，即使专制对他的

事业有帮助，他也一样反对它。政府对人们的压迫，一定不能代之以不合作运动的压迫。他并不是要使他的国家富强起来，以便反抗其他的国家。他的爱国的热诚，并不局限在印度疆域内。他说：“在我看来，爱国和仁爱并没有分别。我爱国，因为我是人，并有人情感。我的爱国心并不是排斥其他的。我并不要伤害英国或德国，以服事印度。在我的生命的计划中，帝国主义并没有它的地位。如果一个爱国者对于人道是冷然不关心的，那么。他也不算是一个爱国者了。”

但是他的门徒是不是这种感觉呢？在他们那里，甘地的主义又贯彻得怎样呢？并且，经过他们解释之后，传达到民众中去，又是什么样的状况呢？

在泰戈尔游历欧洲数年之后，于1921年8月回到印度的时候，看见印度人的心思改变。不禁惊愕。在他回印度之前，他早已由他从欧洲所寄给他在印度的朋友的一批信中，表示出他的焦虑。这一批信，有好些在《现代评论》上发表，甘地和泰戈尔两人都是哲人，都互相敬仰，可是他俩中间的裂痕，就像一个哲学家和一个信徒，一个圣保罗和一个柏拉图中间的裂痕一样，他们的驳论，是重要的，因为在一方面是一种想创造一个新人类的宗教的“信仰和仁爱”；而另一方面是一个想于同情和了解之中，把全人类的气息都联合起来的生而自由和清明广博的“智慧”。

泰戈尔常常把甘地视为圣人，他也常常很虔敬地道及他。当人们提到将托尔斯泰与甘地作比照时，泰戈尔说：“我现在才知道我更知道甘地。甘地的精神比托尔斯泰的更为光明和炫耀。在甘地一方面，一切都是自然的，谦逊、简单和纯洁，他一切的争斗，都是为了他的宗教的真诚做出的牺牲。但是在托尔斯泰方面，则一切都是用傲慢反抗傲慢，用怨恨反抗怨恨，用情欲反抗情欲。在托尔斯泰看来，一切都是暴动的；就是他的不暴动的主义，也是暴动的。”在1921年4月10日，泰戈尔在伦敦所写的信有这么一句话：“我们感谢甘地，因为他给印度一个机会，证明了她对于人的神圣的精神的信仰，还是仍然存在。”他对甘地的运动，曾发表过怀疑的言论，但是当他离开法国回到印度的时候，他仍然诚挚地用种种方法去帮助甘地。直至1921年10月发表宣言，才宣布他们两人正式破裂。泰戈尔在《诉之于真理》一文的开端还是赞颂了甘地。而且他的这种赞颂的言辞还是在一般称赞中最美丽的。

甘地对泰戈尔的态度是很诚爱的，即使在他们不和睦的时候，也没有变更。人们觉得甘地很不愿意和泰戈尔辩驳，他的朋友有的在他面前背述泰戈尔私下说的话，甘地总是制止他们说话，并说他应当如何感激泰戈尔，和如何辜负了泰戈尔。

在1922年2月9日，甘地在发表的文中叙述了他和泰戈尔的长久的友谊，他是泰戈尔在圣提尼克丹家的常客，他也把泰戈尔的家视为他的隐休之所。当他在英国的时候，他的儿子都住在那里。但是他俩中间的裂痕不可避免地更加深刻了。从1920年泰戈尔对甘地以其盈余之爱和信念去从事政治的时候，开始已表示不满。甘地涉身于政治舞台，是不是他欣然愿意做的事，长期没有定论。但是当提拉克逝世的时候，印度便没有政治的领袖，而不能不有一人补上去。

这正如甘地所说的：

“假如我像是参加政治了，这便是单纯地因为今天的政治盘绕着我们，正如大蛇盘身一样，无论我们如何挣扎，终是解脱不了的，但是我还要和蛇争斗……我正在设法使宗教参入于政治。”

但是泰戈尔仍然对甘地抱有遗憾。他在1920年9月7日所写的文章中曾说：“我们需要麻哈德麻·甘地所代表的道德的力量，而在这世界上，只有他能代表这一力量。这种贵重的宝库，负有以‘灵火使死人复活’的使命，可惜它竟投弃于脆弱的政治的航船上，任冲碰激昂的情欲之波不绝地打击，这真是印度的极大的不幸。徒把精神上的财富，用于抽象上的道德真理所认为无价值的问题，诚是应当惋惜的。我

们如把道德上的力量变为武力，则我们更是犯罪了。”

这就是泰戈尔对于人们喝采的不合作运动，和因般遮布屠杀及托着哈利发的事而鼓动起来的暴动所持的态度。他害怕这运动的效果，会使那易受刺激的民众，因一时气愤而发起攻击。他要求人民都忘记复仇。他幻想着不可能的报复。他要他们把不可恢复的，都忘记了，而聚精会神地为印度建成一个新的灵魂。他虽然敬仰甘地的主义，和他的牺牲精神，但是他恨不合作运动中有“不”字的成分。按照他的天性，他对于一切有“不”字的事物，都抱着避开态度。

结果甘地回答说：“铲除的工作，正与接纳的一般重要。人类的进化包含这两者的总和。”优婆尼沙昙的末一字是一个“不”字，它的作者对于印度教徒的定义是“不是这个”。印度已经失去了说“不”的权力，甘地把它恢复回来。芟艾杂草是和播种子一般重要的。

但是泰戈尔显然不相信铲除的工作。在他诗的沉思的生命中，他满足于现实的事物，而只以它们的和谐为快。在他的美丽诗句中，他说明了他的意见，但都离开了现实的生活。他的字句，好像纳塔拉阁剧中的跳舞一般。他说他想使他的精神，和当时布满于全国的空气协调，但是他不能做到，因为不管他自己的意思如何，他心中总有一种反抗的精神隐隐不灭。他

说：“在失望的黑暗中，我看见一个微笑，听见一个声音说道：‘你的地位在世界之海的海滩上，和儿童们一块儿游戏，在那里，我也和你同伴。’”他用诗歌来作剧，并发明新的音节，“继续地发出他的和谐的声音，有如儿童们在阳光之下跳舞，并带着笑声不见了。”一切的事物，在他看起来，都是快乐的，花和叶都纯粹是并未停止过的音节。上帝自己，便是一个最高的术士，他和时间玩弄，播星球和行星于表现的湍流之上，并以充满着迷梦的纸舟，投入到时光的河里去。

“当我请求他允许我作他的门徒，并让我将我几种发明的玩物放入他所欣赏的舟中的时候，他只是微笑。我便跟着他走，挽住了他的衣袖。”在这里，泰戈尔觉得他还在他自己的位置上。“但是当我在群众之中，四面受挤的时候，我是在何处呢？谁能了解我所听见的声音呢？假如我听见歌声，我的嗓子必能连着它的音节而合唱，因为我是一个歌者。但是在群众的狂慢的喧呼中，我的声音已丧失了，我也晕眩了。在不合作运动的喧闹中，他想求出一种音节，但是不能求得，因此，他便对自己说：“假如我不能跟你的同胞在他们的历史中的一个最为危险的时期一同前进，你要提防着说：‘他们是错的，而你是对的。’而如果一旦离开你的队伍，走向诗人的处所，就得预备接受讥笑和群众的谩骂。”

泰戈尔是又一个哥德，一个印度的哥德，巴卡斯也是这样说。就此看来，好像泰戈尔已经就此决定了。他与不合作的运动告别，因为他含有否决的成分，他退回到他自己的创造迷宫中。但是他还不只是止于退出。他说，命运决定他一定要驾驶他的小船以反抗时代潮流。在这时候，他不只是一个“诗人”，他还是亚洲派往欧洲的精神上的大使。他刚从欧洲回来，在那里，他请欧洲人民和他合作，在圣提尼克丹地方建一个世界大学。这是一个多么可笑的定数，在世界这一边，他正在宣讲东方和西方合作，而同时在世界那一边，却有人正在作不合作运动的宣传。

因此，不合作运动对他来说是双重的损失，一方是他的工作，而一方则是他的生命的观念。他说：“我相信东方和西方的真团结。”

不合作运动和他的思想相冲突，因为他的脑力，他的丰富的智慧都受到世界一切文化的滋养。他说：“人类一切最伟大的东西，都属于我。”“至大无边的人格，有如优婆尼沙昙中所说的名词，只能由全人类的宏大和谐中生。我的祷词是盼望印度代表世界一切民族的合作，为了印度的幸福，合则为真理，分则为罪恶。合的意思，是包含和了解一切，因此，它不能由‘不’中求得。我们现在想把西方的精神和我们的精神分开，这的确是一种精神上自杀的尝试……

当今的时代是西得势，这是因为西方负有完成一种使命的责任。我们东方的人，应当跟着他们学。我们遗憾的，自然是我们已失去了珍重我们自己文化的能力，因而不知道如何使西方的文化走上正当的轨道。但是如果因此便说我们和西方合作是不对的，那便无异于促进了地方主义最恶劣的形式，说明了智能上的缺乏。这是一个世界的问题，没有一个国家能由于与其他国家分开而能使自己得救的。要得救，便是大家都得救，如果不然，只有同归于毁灭。”

换句话说，泰戈尔的拒绝西方文化，也如哥德在 1813 年的拒绝法国文化一样。甘地主义，并不是真的在东方和西方中间建起了一堵高墙，可是泰戈尔知道印度的国家主义一旦被鼓动起来，必定有人把它这样解释。泰戈尔怕那种排斥外来文化的精神发展起来，当他的学生在不合作运动初起时来请他忠告。他便对他们说出了他的怀疑和焦虑。学生罢课是为的什么呢？他问道：“学生要牺牲为的是什么呢？并不是为求得一个更完满的教育，而是为求得一个无教育。”在沙德希第一次运动的时候，有一群少年学生告诉他假如他命令他们的话，他们便可立即离校。当他回绝他们的要求时，他们都很激怒地离开了他，并对他的爱国心发生了怀疑。

在 1921 年的春季，当印度开始抵制英国学校

的时候，泰戈尔在伦敦已见过一次知识界爱国主义的挑拨行动。当他的朋友披尔逊教授讲课没有结束时，有几个印度学生便发出错误的国家主义宣言。泰戈尔非常生气，在他给圣提尼克丹的管理处处长的信中，他责骂这种不忍耐的精神，并把他的责任，归咎在不合作运动上，甘地对于这点回答说：“我并不想把我的住房四边都围起来，也并不想把我的窗户都堵塞起来。我要各方面的文化都尽其所能地在我屋里传播……但是我不要任何文化吹走了我的脚跟……我所主张的，并不是一种监狱的宗教。它完全有地方容纳上帝所创造的最微小的东西。但是它是反抗种族、颜色，或宗教的傲慢的证据。”

接着甘地便说出了他对于英国文学教育的怀疑，因为它在建造人格上并没有贡献，他说，这是一种阉割印度青年的教育。他一面对他说过分的的话表示抱歉，一面说他的态度，并不偏狭——泰戈尔所暗指的偏狭。

这都是些冠冕堂皇的话，但还不足以使泰戈尔释疑。泰戈尔并不怀疑甘地，可是他怕甘地的信徒。在他由欧洲回归印度初和他的人民接触时，他便害怕人民对于麻哈德麻·甘地话的迷信。他看见心灵的专制的危机已渐渐迫近，在1921年10月的《现代评论》上他发表了一篇真的宣言，诉诸真理便是他反抗这种盲从的呼声。他这回的反抗特别地强硬，因为开

端他对甘地写了一篇很美丽的颂词。在叙述1907年及1908年印度初次的独立运动后，接着他便说当时的政治领袖都是受一种书呆子的理想所感动，而模仿柏克、格拉斯敦、马志尼及加里波的教人的模样，他们的主张，也惟有那受过训练的人才能懂得。简单说来，他们在主张一种英国式的理想。但是麻哈德麻·甘地出来了！他停止在千万个穷人的门槛上，并如他们一样地穿着。他用他们自己的口对他们说话。这便是后来的真理，而不单是从书本上摘录出来的话。麻哈德麻的名字——印度人称呼他的名字，也的确是他的真名。因为除他之外，还有谁像他那样觉得和人民应该亲密呢？觉得他们是他自己的血肉呢？隐藏着的灵的力量，已应着甘地的号召而怒发，因为他使真理成了一种切实而可见的东西。在数千年前，当释迦牟尼使人们明了慈悲和仁爱应在人们中间实现的时候，印度也曾响应他的号召而焕发出了新的伟大。无论商业或军事的征服，都不能像它这样堂皇地传播开去。因为，惟有爱才是真理。

但是泰戈尔的腔调就此而改变。赞颂的话也就此终结。卑劣的言词便接着出现。当泰戈尔在欧洲和远渡海洋的时候，他感觉到了印度复活的震动。他受其刺激而充满着呼吸这新的自由的希望，进而回到了自己的祖母。但是他到了祖国，便觉得扫兴了。他觉得

有一种压迫的空气存在于人民之上。他说：“好像有一种外压的力压着他们，研磨他们，并使他们众口同声地按照一种口腔说话。无论在何处，我都觉得文化和理智的威权应当退位，而让盲从去施威。灵魂的真自由，也就这样简简单单地被表面自由的口号势力所压倒。”

人们知道了泰戈尔的疑虑和他的声诉。这都是各时代所通有的事。在新的基督教发轫之初，破碎的旧世界称为最有自由意志的人，也曾这样疑虑和声诉。就连人们自己，当逢一种盲然信从某种社会或国家的理想潮流时，也觉得有同样的疑虑在心中鼓励。泰戈尔的反抗，是自由灵魂对于时代信仰的反抗，因为这种信仰对于少数受过良好训练的人是最高的自由，而对于其所领导的民众，则无非是另一种桎梏而已。

泰戈尔所抨击的目标，远非民众的狂热所能了解的。在这盲从的民众之上，它涉及到了麻哈德麻本身。不论甘地如何伟大，他所从事的事业，是否是超过一个人的能力所能单独负担的呢？像印度这么大的事业，当然不好依赖一个单独的领袖意志来主使。麻哈德麻虽是爱和真理的领袖，但是要谋得自主却是一种非常繁重的事。“路途纷乱和难于开拓。情感和热心虽然是必需的，但是科学和思想也是免不了的。全国的心灵上的力量都应做出贡献。经济家应该筹划实际的解

决方法，教育家应从事于训练，政治家应为之考虑，而劳动者则从事于工作……无论何种求知的欲望都应得到自由而不受抑阻。无论何种压力，不管它是公开的或是隐藏的，都不应当存在于智慧之上。……在过去，在原始的森林中，我们的先圣于其完善的观察中，招集了一切真理的追求者……为什么愿引导我们起事的圣人，不会有同样的号召呢？”但是甘地到这时发出的惟一命令只是：“纺织！”泰戈尔问道：“这是否是一种新的创造的时代福音呢？假如大的机器在欧洲成为一种危险，小的机器能不能给我们一种更大的危险呢？”不单是一国中的力量应当彼此合作，各国的力量也应当合作。他说：“印度的觉醒和世界的觉醒是相连结的。无论任何国家，如果它想将自己关闭起来，便是违反了新时代的精神。”接着，泰戈尔叙述了几个他在欧洲所遇见的人——那些解开国家主义的桎梏来服从人类的人——那些成了世界人民中受压迫的少数人，他把他们列在圣尼亚森斯中，圣尼亚森斯是指那一班在自己的灵魂中已实现人类大同的人，是一班舍弃自己生命来使人类为一个整体的人。

泰戈尔说：“印度是否应该独自背诵那些消极的理论，永久固定在他人的罪过之上，以仇恨为基础以求得自主呢？当天刚黎明小鸟觉醒的时候，它不单只想得食；它的两翼，禁不住天空的招呼而飞舞，它的

咽喉，充满了欢迎白日的可爱的歌声。一种新的慈爱发出它的声音。我们要让印度自由去回应。在黎明的时候，我们的第一责任是要记住那混然为一、不分阶段或色采的他，记住那由于其所具有的各种力量，按照必须的限度，赐予各个阶段和一切阶段的需求的他。我们请向这个给我们以智慧的他祷告，请他使我们都彼此了解，联合为一。”

泰戈尔美丽的词句，好像是一首光辉的诗，在一切人类的争夺之上，建造了一个平均的世界。人们唯一可批评他的，只可惜他所设置的水平线太高了，反隐没了线底下的种种不平。从长远的观点看，泰戈尔是对的。小鸟的诗人，如鹰的天鷲——海涅这样称呼一位乐者，眼看着时代的崩溃而歌唱。他在永远的时光中生存。可是现在的要求是紧迫的，每一个人不单是要求立即进行补救，而且还为之呼唤要求。那缺乏诗人的清高，或是为仁慈救世而舍弃它的甘地，因为这个缘故，他视答复泰戈尔的问题为一种儿戏。

在答复泰戈尔的问话中，甘地的言词较以前表现出了更为强烈的情调。在1921年10月13日的《印度青年》上，他这篇动人的答复发表了。甘地感谢那“伟大的逻卒”，因他警告印度，使她避免陷入前面的陷坑。他也和泰戈尔一样同意，说最重要的是在维持一种自由的精神。他说：

“我们应当不让我们的理智屈服于任何人的操纵。对于爱的盲然的屈服，常要比受专制的压迫而屈服更为有害。如果屈服于凶暴，还有希望；倘如是屈服于爱，则完全没有什么希望了。”

泰戈尔是一个逻卒，他警告前面有固执、疏忽、褊狭、愚蠢和怠慢种种仇敌。但是甘地不觉得他的疑虑是合理的，麻哈德麻常依靠的是理智。印度并不会盲从。假如全国都决定要采用纺织机，这也不过是经过一番详细的考虑后的选择。泰戈尔所说的是忍耐，而他自己则满足于美丽的诗歌。但是还有战争呢？请他放下他的七弦琴吧！请他等战争过后再唱吧！当房屋失火的时候住房的人都应当出来提水扑火哩。

《伟大的逻卒》是甘地回答泰戈尔的文章题目。他说：

“当他四周的人都饥馁濒绝的时候，惟一的职业应许我做的，便是给他们以粮食。印度是一间遭火的房子。她正因饥饿而濒绝，因为她没有工作可赖以得食。库尔拿正在挨饿，那割让的区域也正接连地在度过第四个饥荒年。奥理萨是每年都有一度饥馑。印度是日濒于穷困了。她四肢的血脉已差不多要停止流动了，假如我们仍不看顾她，则她一定会完全瓦解……

“对于这样无工作而饥饿的人民，惟一的可接纳的方式是上帝主持的，只有给他们工作和应许发给他

们足够买食物的工资。上帝创造人来工作以求食，并说，那不工作而就食的，是偷窃。我们应当考虑到在今日那千万个挨饿濒临死亡，比禽兽还不如的人。饥饿便是使印度提起纺织机的理由。

“诗人应为明白而生存，并且还要教我们照他的做。他向我们叙述那可爱的景致：在天亮时，小鸟向着天空飞舞，并唱着赞美的诗歌的景致。这飞鸣的鸟，无非是已经得到了它们的粮食，而鼓起安息已久的两翼，这两翼中的血脉，已从前夜便充实了新的血液了。但是我也曾看见那缺乏能力的鸟，要想设法使它振翅鼓翼尚不可能，那么哪还有气力歌唱呢？在印度的天空下，那譬如小鸟的人，在他觉醒的时候，已比他假装着安息的时候更为瘦弱。在千万的人们看起来，生命已是一种永远的苦楚。我已知道要用加比尔中一首诗歌来安慰那卧疾呻吟的人是不可能的呵。

“给他们工作，使他们可靠地得到食物！我是不须依靠工作以求食的，为什么也应纺织呢？或者有人要这样问，我能不劳而食，是因为我吃的是那些不属于我的。我是以劫夺同胞来生活的。请你详细考究你袋中金圆的来源，你便要晓得我所写的真理了。无论何人，都应纺织。请泰戈尔也如他人一样地纺织。请他将自己的洋服焚毁了，这是今天的责任。明天的事，上帝自然会去照顾的。如季达经里面说的：“依着正

道做去！”

这是多么黑暗和悲惨的景致！在这里我们眼见世界的苦楚在做艺术梦之前已经发展了。他说：“我敢断绝我的生命么！”谁不与甘地的情感产生共鸣，共同为社会担忧呢？

可是，在甘地那些倨傲和激烈的答辩中，也的确有使泰戈尔疑惧的地方：譬如他只教人跟从，而不让他说话，便可为例。服从沙德希的法条，而不让你议论；沙德希的第一种命令便是纺织！他好像是这样说的。

在人们的战争中，无疑的，纪律的确是一种责任。可是很不幸的便是那授予执行纪律的权柄的领袖，有时却是脑根不大发达。他们为实现理想而制定的纪律，认为就是理想的本身。纪律用它的严历来诱惑他们，因为他们惟有在窄小的道路上才感得愉快。他们把沙德希视为主要的，不是视为达到目的的方法，而是目的本身。在他们的眼中，沙德希好像已经得了一种神圣不可侵犯的性质。有一位甘地的信徒叫做卡勒尔加尔的，他在亚马达巴得的沙特雅格拉哈学校中当教授，可算是和甘地最为接近的人。他写了一本《沙德希的福音》，甘地为他写作的序文，在序文中甘地明确认许，这本小书，是专对一般街上的人宣传的。论卡氏本人，也可说是在直接从沙德希的本源得到了教训的

一人。他说“上帝不时现身于地上以救世人，他的现身不一定要成为人形……他可以表现出一种抽象的主义，或是一种提拔世界的理想……他的最末的现身便是在沙德希的福音之中。”

他知道，假如沙德希被单一地解释为抵制外货，则他所说的话，只能被人付之一笑，沙德希是“一种将使世界免除战争和仇恨及解放人类的大教义。”抵制外货不过是实行其中一部分罢了。它的精髓可见于印度教经典中：

“你自己宗教的达摩——就是说，你自己宗教的定数，虽然不完全，但也是最好的了。如果你完成不属于你的达摩，则一定常有危险发生。惟有做指定的本分内的工作，才能得到快乐。”

沙德希的根本信条是从对上帝的信仰中发展出来的。“上帝永远在筹备着世界的快乐。他把每个人放在最适合的环境中。一个人的工作和他的志愿，应该适合于他在世界上的地位。我们不能任意选择我们的文化，正如不能任意选择我们的诞生、家族和国家一般。我们应当接受上帝所赐予的；我们应当接受世俗传下来的风俗习惯和教义，好像它们是出于上帝所说的，并把信从它们当作一种严正的责任。反抗礼俗，就是犯罪。”

从这种前提出发，一国的人民，应当保护自己，

不和外国往来。他说：

“沙德希的信徒，永远不把改良世界的责任放在自己身上，因为他相信世界是被动的，并常常跟着上帝所排定的法则走……我们应当不盼望任何国家的人民，为他国的人民预备他们所需要的物品，就是为慈善的缘故也不应当，并且假如这事是可能的，也是宁可没有……沙德希的真信徒，并不忘记任何人都是他的兄弟，但是他的本分是在完成他的环境所规定给他的工作。我们应当服从我们的祖国，正如我们应当在我们出生的时代，做拯救我们自己的工作一样。我们的灵魂的解放，必须从宗教和我们自己的文化中求得。”

可是，如果一个国家要利用种种机会来发展自己的工商业，是否可以允许？这的确是不可以的。要发展印度的工业，这仅仅是一种无价值的奢望罢了！而且真的这样做，便是教百姓犯他们的达摩了。无论是输出自己的产品，或是输入外人的产品，都是罪过。

“因为改良主义是和沙德希的精神冲突的。”按照逻辑推论起来，这种学说的结论，便是输出一国的思想和输出货物一样是有罪过的，这的确令欧洲的人要惊奇了。假如印度在历史上曾受过痛苦的屈服，这是因为祖先和埃及、罗马通商所积下来的罪过，而且这种罪过，又是代代相衍下来。任何国家，或是任何阶级，都应当尽忠于它的本职，生存在自己的资源中，

并遵从自己的习俗。他继续说：

“我们应当防止和那些风俗习惯与我们不同的人发生亲密的关系。我们应当不和那些理想和我们不同的人混杂……各个人都是一条小流，各个国家都是一条大河。他们都应当澄清明洁地跟着自己的河道流去，直至流入了‘拯救’之海，才相混和。”

这是卡勒尔加尔的国家主义的凯歌，是最狭义和最纯粹的国家主义的凯歌。老住在屋子里，关起了四面的门，不变更什么，什么都保持原状，什么也不输出，什么也不买入，只是提高和清洁自己的身体和灵魂！这真是中世纪的僧人的福音！像甘地那么豁达的人，也把他自己的名字和这种福音发生联结起来了！

可是在这本福音中，也有很伟大和美丽的话。不要报复，“过去的让它过去；过去的不可挽回来。它属于永远的时光中的一部分，我们不能挽回来反对它。不要用报复的手段来责罚以往的不公平和过失。请让已死的过去埋葬它自己的尸体，只在这生存着的现实中做事，心在里面，上帝在前头。”

这部书，从头到尾，都充满着一种冰河里的寒洁的气味。

泰戈尔的迷惑若从这种反动的国家主义的迷梦上解释，便可得到它的原委。这种反叛时代潮流，把自由的灵魂囚入笼中，并焚毁一切和西欧连接的桥梁的

信徒，当然是要把他斥退的。可是实在说起来，甘地的主义一点也没有那种意思。这点可以从他答复泰戈尔的文章中表现出来。他说：“沙德希是一种传播给世界的消息。”这样，世界还是存在的，甘地并没有忽略它，而且也未曾反对改良主义。他说：“不合作运动不是针对英国或西欧人的反抗。我们的不合作运动是针对物质文明和因物质文明而产生的贪婪和侵略弱者的反抗。”换句话说，便是反抗西欧的误点，因此，西欧也将因此而得益。“我们的不合作运动是我们自己中间的一种休退。”一种暂时的休退以使印度能把自己的力量集合起来，然后才将它奉献给人类，为人类服务。“印度应当先学习生存，然后才能为人道而牺牲生命。”甘地并不禁止和欧洲合作，不过他要欧洲顺从他为人类设立的理想后，才能够合作。

泰戈尔对这种文章特别易受刺激，因为甘地在设立各自的学校时，已有一种竞争发生，而这种竞争，是他们两人都想设法消除的。在1922年2月9日，甘地在《印度青年》上发表一篇文章埋怨一位记者错引了他的话，使人觉得他们对他们所说的话，好像是批评泰戈尔的学校一般。甘地阐述了他对泰戈尔的学校的敬意，并有点滑稽地说假如他要决定那一个学校为更好的话，他一定选泰戈尔的学校而不选自己办的学校，因为两个学校比较起来，泰戈尔的学校从创办历

史上或智慧上都可说是大哥。但是甘地说：“请泰戈尔信徒们留心甘地那所学校的发展！”

甘地的真主主义比他所认许的福音里面所叙述的要广泛得多，仁慈得多，普遍得多。可是为什么甘地把他的名借给这本福音呢？为什么他让他的宏大的理想囚禁在一个印度神权国的狭小的囹圄之中呢？要提防的是信徒们，他们愈纯净，便愈有毒害。这时人们呼吁应该保护甘地，使那些只懂得他一部分理想的朋友，不至于损坏他！在把他的理想写成教条的时候，他们常破坏它的和谐，而这和谐正是他的生存灵魂的真正福音。

实际上，甘地的精神，也和泰戈尔一样，不过是方法不同而已。甘地是一个从他的宗教和情感出发的世界主义者，而泰戈尔则是一个智慧上的世界主义者。甘地并不排斥任何人参与祷告和履行日常的职责，正如那第一班基督教徒不分别犹太人和异班人一样，同时都接受了同样的心灵上的规训。这正是甘地所想做的，而这也是他的狭小处。这种狭小，并不是说他的心，他的心和基督的心一样的宽大；他的狭小，只在于他的智慧上的偏狭精神。甘地是一位中世纪的世界主义者，人们一面尊敬他，而同时又一面明了和赞同泰戈尔。但是，还不止于此呢。在他身边的门徒，最少还染有一点他的伟大气质；但他的门徒的门徒呢？

甚而至于其他的人士和一般的民众呢？等到主义传到他们的耳朵里，已成了一种暗味和破碎的回声了，他们吸收不了什么真理。很不幸的是，他们所看得到的主义，不过是那主义的最粗和最物质化的形式，仿佛是一种主义教他们通过纺织期待自主的降临。这是一切程序中最消极的一种，这是原始未开化时的方法。泰戈尔看到这班宣传不暴动的信徒却自己暴动起来，甚至于甘地也不能绝对地不暴动，便不免有些惊愕。甘地说假如他觉得自己有仇恨英人的意思，则他一定会隐退而不问事，是因为一个人虽恨他的仇敌的行为，可是他一定要爱他的敌人。“仇恨撒旦的主义，而爱惜撒旦本身。”这样的区别，在平常的人似乎有点难于分得清楚。因而在每次国会开会的时候，领袖们尽管针对英国人的罪恶和奸险发生激烈的争论，而不提防在水闸上已积起了怨恨和愤怒的热潮，当甘地答复泰戈尔的友人安得鲁君说，他为什么于1921年8月在孟买焚毁贵重的物料时，他说：“他要把对人的恶的情感移到对物上面去。”他不知道民众的怒气正在兴起，而凭借本能的指示他们自然而然地想，“第一是物，第二是人。”他并没有预见在三个月内，在这样的孟买地方，人将成为杀人的刽子手。甘地太神圣了，他也太纯洁了。他并没有梦想到这些兽性隐伏在人民之中，一旦得到引发，而会暴发出来。泰戈尔

比较清楚地看到了这一点。当他们暴露欧洲的罪过，宣传不暴动，却同时在百姓中种下了不能不暴发的毒根，他已早料到他们所包围的危险。但是这种危险，他们并不觉得。他们的心，是相信没有恨意的。但是要领导人民的领袖，必定要懂得他人的心拍，而不单知道自己的心拍。要提防着群众！自己也要当心！一个甘地的心灵上的教规不能够抑制它。要它不至于走出轨道，是使它顺服领袖的严肃的教规，或许只有一条路了，这条路便是使他升为上帝的现身，正像那一般暗里盼望他作斯里克里斯拿，而照着斯里克里斯拿的样子画他的像一样。但是甘地的诚实和他的谦卑阻止他这样做。

因此，在这咆哮着的人海之上，只存在着最纯洁的人的声音，只存在着唯一的一人在上面计划。这声音能持续多久呢？于是成了庄严和悲切的期待！

第三章印度人民的精神领袖

在1921年，不合作运动迅速发展。这年成了一个不安定与暴动的年头。甘地也不免震动。

敌意老早已经明显化了，在政府用残暴的压制方法来镇压不合作运动的时候，运动便暴发起来，而成了公开的革命。在马尔根、那西克、计里的、贝哈尔各处，都发生了暴动。在1921年的5月上旬，阿撒母地方发生了激烈的冲突。在茶园中有12000名工人停工，政府便召集廓尔喀的兵士去，但是没有攻击他们，因此，在孟加拉东部的铁路工人和轮船工人都组织起来实行了两个月罢工，以示反对。甘地用尽他的力量来使之平息。在5月，他曾和印度总督勒定伯爵作了一次很长的谈话。他同时也用他的力量来感化阿里的同胞，因为有人说是他们用挑动的演说词来激起暴动的。甘地还能够劝止他的回回教同胞在直接或间接上都不参与暴动。

可是不合作运动的威力，还是随着时日在增长。回回教中的一些激进份子尤其特别地无所顾忌。7月8日，在喀拉蚩的全印度哈利发会议重述回回教人的

说：或是帮助招募。再进一层，会议又对政府表示，如果政府对安哥拉首领的态度不变，则会议将宣告印度共和国的成立，并在国会于12月开的会议上，提倡革命。在7月28日，按新宪章选出来的第一次国会议员会在孟买开会，议决抵制将来印度的威尔斯王子，并宣告在9月30日以前，开始实行抵制外国的原料，想办法推进和调节国内的纺织，开展戒酒运动，而不管政府对于酒商保护。可是这委员会总比哈利发会议中的回回教人稳健些，它反对革命的趋势，并反对抗逆政府，而只是主张更剧烈地为不暴动原则作宣传。

在8月间，摩普拉人发动革命，并延续了几个月之久，甘地决定要和毛拉拿穆罕阿里去加尔各答、马拉巴尔镇压这次革命，但是政府却把阿里和他的兄弟毛拉拿赛克的阿里及其他几个回回人的首领囚禁起来。这他们在哈利发的会议上曾赞同抗逆政府。阿里兄弟被囚禁的消息传出后，中央哈利发委员会便在德里开会，一致表决承认哈利发会议的表决案。印度各处，有无数的示威运动发生，表示民众的拥护。在10月4日，甘地宣告他的运动是和回回教人的运动互相联结的。在一篇经过50位全印度国会议员认许的宣言中，甘地宣告每一个印度的公民，都有发表他对不合作运动的意见的权利，并且说，无论任何印度人，不

论文职或武职人员，都不应在这个于道德上、政治上和经济上都有辱于印度的政府中服务。他以为和这样的政府断绝合作，是一种应尽的责任。在喀拉蚩地方，阿里兄弟受到审判，他俩和其他被囚禁的首领都被判两年的禁锢。

这种处分，使印度加倍地愤怒。全印度国会于11月4日在德里承认甘地的宣言。该会遂令各省人民自己负起责任来宣告反抗政府并以拒绝纳税为发端。可是凡“反抗者”——即反抗政府的人，他们与革命者或叛乱者还有不同处，都应当先宣誓他绝对依从沙德希的程序，包括手工纺织，并宣誓永不暴动。换句话说，就是在甘地的指导之下，该委员会想将反抗政府的程序，与“服从纪律”和“牺牲自己”的主张联结起来。因为要使这种运动的大公无私的性質明显起见，委员会便先向“反抗者”声明不论是他们自己或是他们的家庭，都不能从委员会中得到钱财上的“帮助。”

在11月17日威尔斯王子抵孟买的时候，大规模的反抗运动已见成效。中等阶级和下等阶级都参与了抵制运动，但是富人、巴拉斯人、富商阶级和做官的都完全不顾这种运动。他们的态度不免激起了民众的愤怒，因而民众便乘着愤怒捣毁了富人的房屋，劫杀屋中的财物。这回的暴动，没有一定可告幸免，就

是妇女的房屋也同样遭难，有很多人彼此杀戮，也有很多人为此受伤。这便是唯一的一回暴动，在印度其他地区，都是按规守矩地实行哈尔多尔规则，停工没有事故发生。但是孟买的暴动便如箭穿心一般地伤害了甘地。当他听见暴动的消息时，他迅速地走到暴动发生的地点，并当民众欢呼欢迎他的时候，他愤怒地命令他们各归队伍，并立即命令他们解散。民众静默地听从他的话，可是才走开没有多远，又暴动起来。那最激进的分子好像是忽然从地下钻出来似的，两万多名愤怒的民众，一时服从他们的理智。可是这暴动还只是限于一定的区域，它所毁坏的还不及欧洲最微小的革命发动时毁坏程度的一半。但是甘地因此遂对孟买的人民和对不合作运动者作了很痛心的训诫，并宣告这样的事故可证明民众还有达到可反抗政府的程序。因此，他便中止发出反抗政府的命令。因为要担起他的信徒暴动的罪过，于每一周中，他作一次24小时的宗教式的禁食。

在印度的欧洲侨民，对于孟买的暴动，虽然骇异，但是印度全国一致沉默的哈尔多尔，在他们看起来，更是严重。他们催促印度总督予以制止，因而各省便连续颁布了很多高压的法规。在1908年印度曾为防止那年的暴动而制定了一条对付无政府主义者和秘密团体的法律。在这时候，政府便引用这条法律来压

服全印度国会和哈利发会议所发起的义勇团。人民因为入团而被囚禁者数以千计，但是这不过是使更多的人民自动加入该团体，而受到省委员会的训练。同时，当威尔斯王子于12月24日巡视加尔各答的时候，该地方便于这天实行哈尔多尔。在那天威尔斯王子只见到了一个完全沉默和渺无人烟的城邑。

当印度国会在亚米达巴得开会的时候，全国各处都好像是冒着革命的黑烟，等候爆发为火焰。这个会议，有一股严重的空气，好像是法国1789年革命将终时的全体会议一般。会议中的主席，刚被囚禁。讨论时的言辞也极简单。该会重新宣告对不合作运动的信仰，并请全国人民都自动加入义勇队，并预备给政府囚禁。它又催促民众在各处组织民众大会，并在说明文的反抗较于武的反叛同样有效而更合于人道的意见之后，便建议当人民都晓得不暴动的真精神的时候，该会将立刻采纳反抗的步骤。为预料散会后会有许多会员被囚，该会便把全会的权柄，委在甘地一人身上，请他在实际上为狄克推多，并允许他自由选定他的继任者。这样甘地便受托为独断印度政策的首领。该会对于甘地的权柄，只给以一种限制，这种限制便是不准他变更全国的信条，在未得到该会委员会同意之前，不许和政府讲和。当时会中有一派人主张表决赞成暴动的议案，并在必要时宣告印度独立，但是那

些信从甘地主张的多数激进分子，却把它否决了。

在会议散后的几个礼拜中，全印度都布满了一种宗教化的热情。有25000名男人和女人都欣然就捕。在他们之后，还站着无数的民众乐意牺牲自己来证明他们对于印度运动的信仰。

甘地再度相信实行反抗的时机已经成熟。他将在孟买省中的模范区域巴多利地方先行实行。在这个地方，人民大都晓得他的思想并信服他。在1922年2月9日，他给印度总督一封公开信中阐明了他的程序。那是一封温文尔雅而态度明朗的宣战书，甘地说他是不合作运动的首领，并声明他负起不合作运动的责任。巴多利将为第一个不暴动的分子起来对一个侵害言论、结社和出版自由的政府表示反抗。甘地限勒定伯爵于7天内声明变更政策。如果他不愿意或是不能做到的话，则他将宣布反抗的命令。

在同一天的《印度青年》报上，有一篇注解表示出了更显明的态度。假如印度总督不答复他，则反抗的命令一定要公布，即使是违反多数人的意思也在所不顾。

这信才刚发出去，便有一回比其他的暴动更为利害的事故发生。在哥拉克普尔的绰里绰拉地方，民众的游行刚才走过，有几个离开队伍的人在后边受到了警察的干预和侮辱。当民众乘怒攻击警察的时候，警

察便开枪反击，等到把子弹都打完了，便逃入坦拿的警察驻所里面躲避。民众没有法子，便放起火来烧坦拿，不论他们如何乞怜，都一概置之不理，因而好些警察便在里面烧死了。这事的起因在于警察，而不合作运动的义勇团又没有参加，那么甘地尽可声明他不负责任。但是他已成为印度的良心，他的同胞中任何一个人的罪过，都足以阻碍他的进行。他把印度全国人民的罪都负担起来。这回的暴动，使他恐怖并立刻停止了他方才所主张的反抗运动，这是第二次了。这一次的情形，又较孟买的暴动的情形更为复杂厉害，而他给印度总督爱迪美敦的信又刚在数天前发出，如果他把那封信收回来，无疑是表示他的行动不合逻辑而且可笑。甘地说：“撒旦阻止它！”他知道撒旦的声音是“虚荣”，所以他竟不顾这虚荣而决定收回他的宣言。

因此，在1922年的2月6日，《印度青年》报上便有一篇最奇特的文章出现。这篇文章是甘地的认过书。他感谢上帝，因为上帝贬责他。他说：

“上帝对我的慈爱，是很浓厚的。他已经警告我三次，说印度尚未有一种诚实和不暴动的空气，不能实行反抗，因为唯有那种空气，才可认许我们的反抗，这种反抗，只有‘文’的一字足以形容它，而‘文’字的意义是温存、诚实、谦卑、聪慧、坚决和慈爱，

毫没有犯罪或憎恶的意味。第一回的警告是在1919年，正当罗拉德案的暴动初起的时候。亚米达巴得，维兰甫拉格和克达都走错了路途。我反身走回来，并称它是一回希马拉雅似的失算。我在上帝与人的面前，责备自己，并不单是停止群众的文的反抗，而且我自己的……第二次上帝乃由于孟买的事变给我一回可怖的警告。他使我自己亲眼看见……我宣告，我已决定停止将在巴多利地方实行的民众的反抗运动。这回的事，较之1919年的事必定要受更大的责罚。但是这只是使我好，并且我相信印度一定会因此而得益。因反抗运动的停止，印度正可表现出她是拥护真理和暴动的主义的。但是最痛苦的责罚仍是免不了的……上帝由于绰里绰拉的事很明显地说出了他的旨意……当印度自称为不暴动，并想通过暴动的方法达到自由的宝殿的时候，民众的暴动，就说是对于剧烈的刺激而发作，也是一种不祥之兆……我们想要采用不暴动的方法求自治，那么，我们一定要先表明我们能不用暴动的方法来镇压国中的暴动分子。因此，不暴动的不合作运动者惟有等到能管束印度的胡利冈——暴动分子时，才能够成功。”

甘地便于2月11日在巴多利把他的怀疑和困难的缘故，告诉了国会的常务委员会。他们并不完全同意，可是甘地说：“从来没有一个人和他一样地受同

僚们的谅解和宽恕。”

他们同情他的疑惧，并像他所请求的，应许暂停反抗命令并同时催促一切的组织都应培养一种不暴动的空气。他说：

“我晓得我这样猛烈地全盘推翻这进攻的程序，在政治上的策略看起来，是不对的，是无意识的，但从宗教上的立场上看起来，却是正当的。由于我个人的责罚和认过，印度全国必将得到利益。我所要求的唯一的效果是真理与和平。那些超过常人的权力，并非我所能得到的，而我也并不想要。我所有的能腐烂的肉体，也和那些最薄弱的兄弟们所有的一般，因此，我当然也免不了有过。我所能服务的，也必然有很多的限制，但是至于现在，上帝还要赐福于我。”他又说：

“因为承认自己的过失有如是一把扫帚扫去了表面上的尘埃，使它清洁和明净，我因为我的认错，而觉得更有气力。并且我们的事业，也一定因后退而兴旺。没一个人，在他走错了正路后，仍然固执地前进，还能达到目的地。有人说，绰里绰拉的事不能影响巴多利……这一点我的确是相信。在我的意见中，以为巴多利的人民是印度中最和平的。但是在印度的版图上，多巴利不过是一小黑点而已。除非是其他部分都完全和它合作，否则它一定不会成功……如果有一厘

信石放入一罐牛奶中，那牛奶一定不能供作粮食。因此，绰里绰拉的致命的毒质，也使巴多利的文雅化为无用的了……绰里绰拉之可代表印度，也无异于巴多利。总而言之，它是一种激怒的象征。在文的反抗进行中，应该没有愤怒的存在。文的反抗是一种为沉默而就难的预备。它的效果虽是温和和不可骤然感觉的，然而的确是可惊的……绰里绰拉的悲剧是一种指示方向的手指。它指明如果不十分细心，印度便会容易误入歧途。假如我们不愿意从不暴动中生出暴动来，那么，很明显，我们便应该后退而重新创立一种和平的空气，并在我们不十分相信反抗运动进行后，虽有政府的挑拨，也一定没有暴动发生之前，我们就不该想开始进行文的反抗的步骤……请让反对我们的人因我们的责罚，即一般人所称呼的失败中得到荣耀吧。我们宁愿人说我们是怯弱的，而不愿因否认我们的誓言而干犯神灵。”甘地还想赎回他人所流的血：

“我一定要清洁自身。我应当使我自己成为一种更合适的仪器，足以测量在我心灵四周的空气的最微小的变动。我的祷辞一定要有更深的真诚和谦逊。由我看起来，禁食是一种最可清洁我自己的方法。若为使真我更完全地表现出来，并为使个人的灵魂战胜他的肉欲而禁食，则禁食在个人的进化中，是一个最有力的因素。”

这几句话，铭刻着他对人民的一切的情感，也充分表现了他的神秘的力量！

甘地接连禁食五天。他不要他的同辈都跟着他这样做，他应当责罚他自己。他说：“我所处的地位，正如一位大夫，已经收纳了一个危险的病症，而想不出法子来医治他一般。我只好剥夺我的职位。”他的禁食，一面是为他自己的忏悔和责罚，一方面也是为责罚那说出他的名字来犯罪的绰里绰拉地方的暴动者。甘地虽然情愿自己受难，但他仍劝他们都应自动地向政府自首。因为他们已经伤害了他们所要服务的事业。他说：

“我愿意自己受种种屈辱、苦楚，永远的流刑，或至于死，以使不合作运动不至于暴动或不至于成为暴动的先驱。”他又说：

“在人类的心灵上的进步史中，要找出几页像这样的伟大的举动是不可多得的。这样的举动，在心灵上的价值是无可比拟的，可是如果当作一回政治上的运动看起来，那会使人羞愧得很了。甘地自己也承认说：“在政治上的策略看起来，是不对的，是无意识的。”他把全国的力量都集聚起来，提心喘气地等着做成那已经规定的动作。他举起了他的两手，想下动员的命令。可是在最后的一瞬，他竟放下了两手，并命令这架已经活动的机器停止运动。

因此，当国委会于1922年2月24日在德里开会的时候，甘地的主张被否决。巴多利常务委员会在11日所表决的议决案都不经讨论也不加追认。不合作运动者因而分裂成二个营垒，甘地主张在文的反抗施行之前，人民应该有更安全的准备，他并呈出了一种建设性的计划。但是有很多会员忍不了这么迟缓的独立运动，而反对停止文的反抗。他们说甘地的方法是阻止全国的热情。还有的提议要责罚常务委员会，并主张取消它的表决案。可是在会议结束时，甘地还是胜利了。但他自己，已难受得厉害，因为他晓得大多数激进份子都不是真诚地帮助他，他晓得那投票帮助他的人有不少背后说他是“狄克推多”。他也彻底知道，他已不能反映全国的情感，并在1922年3月2日，凭借他大无畏的至诚说：

“暴动的暗潮，故意的和非故意的，既然已经如此之汹涌勃起，那我所祈求的，不论从实际上或字义上解释起来，也无非是一回可怕的失败！我常常站在少数人的那一方面。在南非洲，我起来的时候众人一致拥护，到后来，只剩下64人的少数份子，而这64人，到后来只剩下16人，可是到了终局，又恢复成为大多数。那最完美和最坚固的工作，都是由那少数的人做出来的……我晓得政府所怕的唯一的東西是好像在我指挥之下的大多数；他们并不甚晓得我怕之

大多数还要比他们厉害。我对这无思想的群众的敬仰，真是讨厌得了不得，假如他们敢放胆来批评我，那我更可以明了我自己的地位。有一位友人警告我不要利用我的‘狄克推多’，我自己便开始推想究竟我是否已无意中为他人利用！我承认我自己现在对于它的恐怖，的确比以前更为厉害。我已经警告委员会中的朋友，说我是不可改变的了。每次人民犯了罪过，我将要继续为他们认罪。在这世界上，我只接收一种威权，这便是存于里面的‘微音’。只有我一个人的少数，我仍谦逊地相信在这个无希望的少数中我仍然有勇气。这由我看起来，这正是我唯一的真正的地位。但是我是一个愁闷的人，并且是我所希望的——一个在今天较为聪慧的人。我看出我们的不暴动的主张只是一种皮毛之说。我们都是怒火中烧，而政府又再次地采取了不自觉的举动，在这火上加油。这样好像是政府巴不得这一片土地都充满了杀戮、放火和劫掠，以使自己再可独操权力来把她征服。

“因此，像这样看来，我们主张不暴动，也好像是因为我们不能暴动的缘故了。我们好像是各人心中都隐积着复仇的心愿，只等着时机发动了。这样的不暴动，是弱者不得已的不暴动，哪里能产生真正的自愿的不暴动呢？那么，我可不是作了一回无用的实验么？要是等到我们的怒气爆发的时候，各人都举起手

来反对他的同辈，无论男女老幼，都不能安宁，那竟成了一种什么景致？倘若我为避免这种灾祸来禁食以至于死，又有什么用处呢？请我们都开诚布公地说吧。假如我们想用武力来求得自主，我们现在便应放下不暴动的主张，而实际拿出我们的武力来。这样，才算是好男子，忠诚和干脆，而也没有人敢批评我们是虚伪的。倘若是不管我怎样地警告……大多数人不相信我们的目标，虽然他们一点也没有变更地接受了它，那么，我将请他们履行他们的责任。他们并不是既定要往反抗那条路上走，而是应当坐下来作安静的建设功夫，假如我们再不细心，我们也许会堕入我们所不知道有多深的河里去。”

甘地已知道在大多数人中，有很多人心中不赞同不暴动的主张，而只是把它看成是一种实行暴动的步聚来赞同它。他说他们温和地说要把不暴动推翻。甘地并不像泰戈尔一样，老早便看出了这种危险。但是他也有一个时候忽然地觉悟了，在这时候，他反对大多数人的态度，甚至比泰戈尔还来得粗鲁。

“因此，凡是不信这种教条的，便应该断然退出这个会议。”

甘地又转到说服那少数派上去，他说：

“爱国的精神要求忠诚和严格地依从不暴动的主义和真理，凡是不相信的，都应当退出这个会议。”

在这样有力的言辞中，有一股很沉痛忧愁和慷慨豪侠的气概。这就是在客西马尼的一夜。甘地被捕就在旦夕。谁能知道在他的心中，他不把囚禁看成是一种解救呢？

甘地老早已经料到他要被捕了。自从1920年1月10日，一切的事就早安排好了。他自己也预备入狱。他写了一篇《假如我被捕了》的文章，以训令他的人民。在1922年3月9日，他被捕的空气又紧张起来的时候，他又写了一篇文章，里面也有预料可能发生的逮捕的话。他说他并不怕政府。“政府虽专事涂戮以至流血成河，也不足以使我恐惧。”他唯一所怕的事，便是恐怕人民听见他被捕的消息，而不能压制自己的愤怒。这是他所羞耻的。“我愿人民都能维持完全的自制，而把我被捕的日子，看成是一个欢乐的日子。政府相信我是一切鼓动的灵魂，假如把我移出去，则一切将归于平静。因此，倘若我被捕了，剩下来的一件事便是要让它去测量民众的力量。请民众都保守完全的和平和安静。假如政府因为恐怕造成一番普遍的暴动，而不敢捕我，那便是我的耻辱，而不是我的喜乐或荣耀。”请民众把全盘建设的程序实施出来。不要作示威运动，也不要和政府合作。法院和学校都要一律抵制。简单说一句，就是请人民都依循绝对的程序和训练，去实行不合作运动的程序。假

如人民都能这样做，他们必将胜利，倘若不能，则将有莫大的灾害。

当一切都筹备好的时候，甘地便从容退到了亚米达巴得邻近的萨刺巴马地学校，在他那些亲爱的信徒的环绕中，静默沉思，以等候警察的来到。他盼望入狱。在他离开的时候，印度必能以更大的力量实现她的目标。并且他又说监狱将给他一个安静的休息地，这或许是他所应得的。

在3月10日夜，警察到了。在他们未到之先，便有消息传到学院。甘地已经预备好了，他便从容将身交给他们。在赴监狱的道上，他遇见了他一位回教友人摩哈尼君从远道跑来和他作最后的拥抱。《印度青年》的主笔班克拉也和他的主人一同受捕。甘地的妻子只能跟他到监狱的门口。

在3月18日，礼拜六的下午，甘地的“伟大的庭讯”便在亚米达巴得的地方庭推事普鲁布斯菲之前执行。印度人们称那真是一次稀罕的尊荣和高贵的显示。推事和被告人互相争示侠义的礼节。在争斗之中，英吉利从未表现出如此宽大无私的胸怀。在那天，普鲁布斯菲推事替政府承认了很多过失和表示歉意。这经过记载在1922年3月23日的《印度青年》上。

为什么政府到最后终于把甘地囚禁呢？为什么政府考虑了两年，并不动手，而专在甘地已把群众的运

动平息，并建立了防止暴动的唯一屏障的时候，才把他囚禁呢？这是否是反常的举动？抑或是它专要实行甘地所说的可怕的话：“这样好像是政府巴不得这一片土地都充满了杀戮、放火和劫掠，以使自己得以独操权力来把她征服”呢？政府处在一个很困难的位置，它一方面敬仰甘地，而一方面又惧怕他。它本可以温和地对待甘地，但是甘地并不温和地对待它。甘地责骂暴动，可是他的不暴动比较任何暴动还来得激烈。在他停止文的反抗运动的同一天，或是在德利会议之前一天的2月23日，他对大不列颠的权威写了一篇最富恫吓性的文章。贝根赫德伯爵并蒙塔鸠君发回了一封傲慢的电报，对印度无异是给了当头一棒。电报中说：

“假如印度对于我们的帝国的存在挑战，假如印度依着无所凭据的心理，以为我们正在考虑退却，因而阻止英国政府对于印度所必须履行的职务，和作种种要求，则印度这回的挑战，一定不能达到成功，因为她是对世界上最刚毅的民族挑战，这民族一定立刻再度鼓起它所有的气力和决心来对付它。”

甘地在暴怒之中，立即回答了这样的挑战：

“当不列颠的雄狮继续在我们面前摆舞它的沾血的爪牙的时候，那里能说到什么讲和呢？不列颠帝国建立在对物质上困弱的民族的有组织的侵略，并继续

为暴力在张扬，倘若世界上果有一个公正的神管理着宇宙，那么它一定不能生存……就在这个时候，我们要使英国的人民知道从1920年所开始的战争，是一次要拚个最后的死活的战争，不论它将经历一月，一年，或是很多月，很多年。我唯有盼望并祈求上帝给印度以充分的谦卑和充分的力量，使她能维持不暴动直至终局。如果要我们对于这种傲慢的挑战表示屈服，那现在是绝对不可能的事。”

甘地被告的缘故，便是因为他在这篇文章中所说的话，和在其他两篇文章中所说的话。一篇是在1921年9月19日发表的，一篇是在1921年12月15日发表的，两篇文章，一是说阿里兄弟的被捕，一是答复勒定伯爵的演说。这两篇文章中都有同样的宣告说：“作拚个最终的死活的争斗。我们要自主，我们要政府接纳民众的意志。我们并不请求宽赦，而也不盼望什么宽赦。”宽赦在当时是战争时收容被虏的敌人的术语。因此，甘地被告的罪名便是：“宣传内乱并煽动他人推翻政府。”甘地自己作自己的辩护人。他对于告诉他的一切罪名，都不加辩护而宣告承认。

孟买的检察官斯特棱治曼声称两篇成为被告原因的文章，并不是分离的，而是这两年来以推翻政府为目的运动中的一部分。他摘录甘地的文章以证明他的

话。他对于甘地的品格的高尚，极为称许。他把孟买和绰里绰拉的流血，都归咎到甘地身上，要他负责，甘地宣传不暴动，固然是真的，但他同时也宣传叛逆。因此，他对于人民所作的暴动，应当负责。

甘地要求允许他发言。在这过去的几个礼拜中，他因徬徨歧路，莫辨是非所受的痛苦、忧虑、怀疑和智灵的交战已经确定了他所应走的道路，对人民所发生的影响等等，他都已豁然明晰。他已经把他灵魂的安静恢复了。他承认过去一切发生的事和将来应发生的，都是一种必然的事。他对这种事件的发生，固然抱憾，但这是他的责任所应做的。他和检察官表示同意。他应负的责任是应对一切的事件负责。他宣传叛逆的年代，还不只如被告的主辞中所述的年限。他负起了玛德拉斯的变故，绰里绰拉的“凶暴的罪过”，和孟买的“癫狂的暴动”的责任。他说：“那个有学问的检察官说我是一个已经受过充分教育，有充分经验和一个有责任心的人，应该明白我每一次举动的效果，这是十分对的。我知道我是与火为戏，我是冒着危险，并且，假如我被释放，我仍将这样做。今天早晨，我觉得倘若我没有把刚才所说的话说出来，那么我一定无法完成我的责任。

“我以前是要避免暴动，如今也仍然要避免暴动。不暴动是我的信仰中的第一条信条，而也是我的训示

中的最末一条教条。但是我应当作一番选择。我必定要降服一种我以为对我的国家不能修补损害的制度，或是甘冒人民在明了真理时奋起反抗的危险。我知道我的人民有时竟致于猖狂。这诚然使我深深地抱憾。因此，我特在此献身受刑，不是受轻微的刑，而是受最重的刑。我并不乞怜。我并不请求减轻我的罪名。我在这里承认我犯了一种从法律上讲是‘一件故意的罪过’，而在我则认为是‘尽了一个公民的最高的责任’，我喜欢受最重的刑罚。审判长，你唯一可走的路便是辞去你的职务，或者对我施以最严酷的刑罚。”

这一番有力的言词，使一种宗教上的精神所具有的疑虑，被一种政治领袖的义侠的坚决所均衡。因而在说完这一番话后，甘地便当众诵读了一篇对印度和英国民众的宣言。他说，他不是不对他们说明他何以由一个“坚强的忠臣和合作者”变为一个不妥协的反叛者和不合作者。自从1893年，他便从事政治生活。他指出他以印度人的身份在英国制度下所受的一切痛苦，经他继续不懈地再作25年的尝试以使它改良。他坚决相信这不必把印度和英国分开，便可做到。所以到1919年，他仍是一个与政府的坚强的合作者。但是苛刻罪戾的事已经达到了印度人不堪忍受的程度，政府不但不修补前尤，而且又高升和赏赐它的犯罪的奴仆，好像是专要和印度的精神作对。政府自

己已使一切的症结更为紧张。因而甘地便断定就是政府现在立即建议他所希望的改良计划，也未必成为祸害。在印度的英国政府，是建立在侵略民众之上的，法律的创立都以扩张这种侵略为目的，法律的执行，都在故意地或非故意地为侵略者的利益而运用。一种机巧而有效的恐吓制度和一种有组织的武力炫耀已把印度人民淹去了事，并在他们中间造成了一种颠倒是非的习惯。印度已经因饥馑而濒临崩溃和堕落。有很多人说印度必将经过若干年，才能有完全自治的能力。英国对印度所施的灾害，比以前任何制度都大。因此，和罪恶不合作便是一种责任。甘地已履行他的责任了。但是在过去，不合作表示的形式是对作恶者施以暴动的刑罚，暴动便是最高的武器。甘地给了他的人民一种新的、可是不能被征服的武器。这武器便是不暴动。

接着是普鲁布斯菲特推事和甘地争相表演其侠义气节的争辩。推事说：

“甘地先生固然一方面因承认犯罪而使我易于着手采取措施，但是，还有一件事。如何处置以适当的刑罚，也是或者是一个在这国中作推事所能遇到的同等困难的事……在你的亿万同胞的心目中，你是一个伟大的爱国者和一个伟大的领袖，这种事实，是不能否认的。就是那些政见和你不同的人，也把你看成是一个有高尚的理想、尊严、甚而有圣人般生活的人…

…但是按照我的责任，一定要把你当作一个受法律统治的人来审判你。你的行动，使任何政府都不能给你以自由，这在印度不诚挚地为你抱憾的人，实在是很少的。但是事实已成为过去。我现在只有依我所见到过的法律，设法权衡你的功过而定罪。”于是推事很有礼貌地和甘地商酌他所应受的刑罚。“我想把你和提拉克君并列，处以12年的徒刑，而先折定为6年的监禁，你不以为不合理吧，”“假如在印度时势能使政府缩减你的年限而释放你，那没有一个人能比我更为欢快的了。”

甘地不让推事以礼貌把他制服。他说他的名字能与提拉克的名字相提并论，是他最可自夸的权利和尊容。单就处刑一项而论，他以为这是任何推事所能定的极轻的刑了。而对于讯问时的礼貌，他说也极其符合他的愿望。

《印度青年》主笔班克拉君在讯问中也按照甘地的模样，承认他所说的一切，并被判一年徒刑。

庭审宣告结束后。甘地的朋友都扑俯在他的足下哭泣。麻哈德麻含笑离开他们。萨拉巴马地的监狱门便在他的后面关闭了。

甘地夫人以一篇极美丽的消息将甘地所受的刑罚报告给印度人民，并请他们保守和平并静默地集中力量以实行甘地的建设程序。

甘地在萨拉巴马地的监狱中受到很好的待遇，但没有多久，便被移入一个不知名的监狱，然后再此由此移入与浦拿相邻近的约拉维达。根据1922年5月18日协和报上登的哈狄克君写的甘地在狱中一文，甘地在狱中也如常犯一般看待，并无什么特别的照顾，因而他的羸弱的体格，不免受到了折磨。文章中说：

“提到甘地的囚禁，安得鲁君告诉我说麻哈德麻在狱中甚为欢乐，他请他的朋友不要去见他。他正在清洁自己的身心，他祷告，并觉得这是按一种最有成效的方法在为印度服务。”

安得鲁君无意中说及在麻哈德麻入狱之后，甘地党在印度更加壮大了势力。印度以加倍的热诚相信甘地。她继续把他视为斯里克里斯拿的化身，斯里克里斯拿在生时，也是受过拘禁的。在监狱中，甘地防止他所可怕的暴动，比他自由时还更为有效。

在甘地被囚之后，他的声音无法传达到外面去。他身在囚牢，好像是在坟墓中一般。但是从来坟墓并不能禁绝思想，所以甘地的灵魂仍然是印度的精神支柱。“和平，不暴动，受苦”，就是从狱中出来的唯一消息。这消息已经传播开去。从国家的一端传到另一端，到处都有这样的警告张贴。在3年前，假如甘地被禁，那么印度一定流血遍野。在1920年，单是一个他被囚禁的谣言就激起了民众的暴动。但是亚

米达巴得的处刑和甘地的受判却被宗教式的严肃地接受了。有千万个印度人，于恬静的欢乐中把他们自己献交了监狱的牢卒。不暴动和受苦——惊人的事件愈出愈奇，足以表明那神圣的话是如何地深入到了全国人民的精神中。

塞克人如大家所知道的一样，常被视为印度的最富战斗性的民族，在欧洲大战中，有很多塞克人在军队服务。在上一年，他们中间发生了内讧。这在欧洲人看来，它的起因是很微小的。在一次执行宗教盛典的时候，有一派塞克人名为阿开里斯的想要洁净圣所。这个圣所在一些名誉不好的看守人的看管中，他们拒绝把圣所交出。因为法律上的理由，政府给他们提供了保护。因此，在1922年的8月便发生了革鲁开巴的屠杀。阿开里斯人采用不抵抗的主义。他们中有1000人在圣所的左右驻扎，4000人在离开十里地的阿木里昔尔的金庙中寄住。每日有100个壮丁，很多是经历过战争的，从这金庙中出发。在未出发之前，他们宣誓说：在思想上，在动作上，从这里到革鲁开巴，或从那里失了知觉被抬回来，都真诚地信从不暴动的主义。在圣所驻扎的1000人中间，每日也有25人出发。在出发之前也作同样的宣誓。在离开圣所没有多远的小桥上，英国的警察带着铆了铁枪的木棒阻止他们示威。因此在那里每天都有一幕

可怖的恶剧发生，泰戈尔的朋友安得鲁君在他的阿开里的争斗一文中，很深刻地描写了这一幕剧情。在他们的黑色头巾的周围，圈上了一圈细白花，很静默地走到警察的前面，差不多离开有一码远近的距离，便停止并无声无响的祷告。为了要赶他们离开，警察使用铁枪刺戮他们，直到流血晕倒才止。那稍站得住脚的，还继续祷告直至和其他的塞克人一样晕过去。安得鲁君并没有听见一声呼叫，也未曾看见他们的脸上露过一丝怒容。在附近有一群观众，他们的脸上呈现出一种痛苦的颜色，但仍是静默地祷告。安得鲁君说：“我不能使我不想起十字架的形影。”英国人在他们的报纸上记载这种情况，并表示骇异。这虽好像是他们所不能了解的，但是他们不能不承认这种无意义的牺牲可以证明不合作不暴动的观念已渐渐得到人们的信从，并且般遮布的人民已完全相信这主义了。能看穿印度灵魂的安得鲁君说他在这里看到的，有如哥德在发尔米所见到的，是：“一个新世纪的黎明”。“一种受苦楚所磨炼得好像钢铁一般的新英雄主义，一种精神上的战争”。

印度人民，已经能忠诚地遵守麻哈德麻的精神。因为在甘地被囚的20日前国委会在德利开会时议席上还有人反对甘地的话。而且这种反对的论调，国委会于1922年6月7日在勒克瑙再开会时，又再次

出现。甘地所提倡的忍耐、等候和静默的改造程序受到了这些人的激烈的批评，因而决议宣告文的反抗，并在会中选出了一个委员会以调查国内的情况并分析行文的反抗的时机是否成熟。这委员会旅行过全印度，并在秋间寄回了一篇失望的报告。不但文的反抗被宣告在现在是不可能的，而且又有一部分委员走入了极端保守的路，提议取消甘地的不合作方法并在政府的参事会中另组一个自主的党。换句话说，甘地的主义，一方面受到那班相信暴动的人攻击，而另一方面又受到那班稳健派人物的攻击。

可是，印度人不接纳委员会的报告。在1922年12月末，印度国民会议开常年大会，宣告服从在拘禁中的领袖及他的不暴动主义，并以1740票对890票否决了参与政府的参事会。那些相信暴动的人，为数不多，也没有产生影响。该会闭会时并一致表决甘地所命令的政治上的怠工应继续进行。但是，那抵制英国原料的议决案，却因恐怕对欧洲的工人激起反感而被否决。但是哈利发的回回会议，常常较国会表现出更大的胆量，以大多数的票决赞成了抵制。

甘地运动虽然因甘地及他的最优越的信徒被囚，而有少数背教的人离开，可是在这一个人无领导的年头，不合作运动还是胜利地前进。在1922年后。英国的报纸对于这运动的发展表示出了惊奇和烦恼。

在1922年11月16日协和报上发表了瓦特孙的一篇文章，叙述了印度由于采取不暴动的抵抗而获得的利益。

这篇文章说印度国内的净利已大约减去70亿元，而因为抵制英货的缘故，英国在一年中的损失，已达20亿元。她说在他写那篇文章时，已有3万名印度人被禁，政府也因此扰乱不安。但是瓦特孙是一个热烈的甘地崇拜者，或者有一种不知不觉地夸大其辞的态度。他的证据像是没有这么乐观，牺牲精神已被那些富人和商人的自私自利的态度所阻碍，同时，因一时的热烈而放弃政府官职的人，也有好些回到了原工作岗位，可是大体上运动在前进。1923年2月16日曼彻斯特护导周报这张以其知识自由主义闻名的报纸，组织了一个调查团，调查印度的状况。他们报告的结论是：“虽然有一种不信任运动的趋势，可是不得不说大概的情形尚是严重的。”一篇记载想证明甘地的策略已经不行，不合作运动必须改组。但是那文章又说，不合作的精神仍然继续在发展。在各地都有不信任外国政府和热烈盼望消灭它的表示。在印度大多数受过教育的人民和大城市中的居民都同意这一点。农民受这运动的影响虽然很轻微，但是农村的状况已使他们不得不在短期内表示赞助。军队还好像没有受影响，但是新招的兵是从农村来，所以也或多或少地

受到了影响。在优秀的人中间，不合作运动常是很紧张的。这种人反对革命的方法，国内其他人并不同意。因此预言印度要经过十年之后，才能实行有效的文的反抗。但是在这时，各处的情况已经日趋严重。要想用监狱来恐吓印度人使他们停止行动已是不可能的了。他们现在并不怕监狱。更苛刻的法子应当被采用，但是如果采用，必然激发同仇敌忾。所以在目前只有一种解决的方法。英国自动地改良印度。英国应当召集一个印度的国民大会，在这个会中，凡印度一切的党派和实力都应派代表。甘地和他的门徒、印度皇子、欧洲资本家、回回教人、印度教人、帕尔西人、欧拉西亚人、基督徒和帕里亚人共同组成这个大会，起草自由印度的宪法，并划清这种自治的权限。这是防止帝国崩溃的唯一方法。印度和英国当局对于曼彻斯特护导周报的建议采取什么态度不得而知。可是人们很难相信甘地和他的不合作运动者会同意与欧洲和印度的资本家同席会议。但是有一件事是可以确定的，这就是：没有人敢再怀疑印度的自治权了。并且，没有一件事比英国在甘地运动发生后改变她对印度的态度更值得注意的。欧洲人已不再骂印度人，开始厚重地看待他们。在过去，政府对民众采用的方法就是暴力，可是现在无论什么人都说这是一种错误。从精神和智慧上观察，印度已经得到胜利了。

倘若甘地的主义不是印度民族的最深和最久远的渴望的表现，那么印度对于甘的教义的信仰也是很薄弱的。

麻哈德麻·甘地为人民做了一切。他称作亚喜米沙的不暴动主义已经刻入印度的精神。马哈维拉、释迦牟尼和维士努的仪礼已把它做成为千万个灵魂的实质！甘地不过是将它注入了一种英雄的血液罢了。他奔向那沉睡的灵魂的领地，唤醒了那些幻影和过去的气力，使人们感觉有甘地的存在，就有他们自己的存在。甘地已不单是一个名字，他是一个模范。他是他的人民的精神的化身。祝福这个全民化身的人，他的人民，已入了坟墓，也在他的身上复苏！但是这样的复活从来不是偶然发生的。

这消息传播到了印度的疆界外面，印度自己培养了它，但是献出了全国的伟大和牺牲。为着要给世界以新的生活。那么一个民族一定要付出牺牲。犹太人已为他们的救世主而牺牲，经历许多年代后，他们的思想中总有他的地位，可是当他流血在十字架上的时候，他们并不认识他。侥幸的是，印度已认识了她的救世主，人民都欢乐地走上了牺牲的道路以使他们自己获得自由。

但是像过去的基督教徒一样，他们并不全明白他们解放的真正意义。基督教徒，经过一个很长的时期

等候天国的到来。在印度，很多人的眼光只能看到自主的界限而已。虽然这种政治的目标在不久的将来便可达到。欧洲因战争和革命在流血，已经民穷财尽，而她的权威，在她先前所压迫的亚洲民族的心目中，也已一扫无余，一定不能长久在亚洲的土地上压迫已觉醒的民族。

这是当时给世界带来的伟大消息。

泰戈尔也曾重述过同样能感动人的话，因为在这引以为自豪的原则上，泰戈尔和甘地是相同的。泰戈尔说：“我希望这牺牲的精神和受苦的志气将发扬……这就是真的自由。没有一件事物比它更加高尚，国家的独立也比它不上。欧洲对于武力和物质的财富有一种不可动摇的信仰，因此，不论它如何呼吁和平或缩减军备，它的凶狠的呼声一定会更为响亮……我们在印度应当把什么是真理告诉世界。这真理不但是能使缩减军备成为一件可能的事，而且又可化它为力量。心灵上的力量比较肉体上的力量更加强大，这种事实，必须要有一个无兵力的民族才能证明。将来一定有一个时候，那些软弱和仁慈的人，将绝对不依靠军备，而证明温柔将要传受地上的一切。麻哈德麻·甘地以他羸弱而没有物质和财富资助的身躯，证明了隐藏在受侮辱和穷困的印度民族心中的温柔和谦卑的‘不可征服的力量’，这是符合逻辑的。印度的命运连结着

灵魂的力量，而不是连着肉体的力量，它应当把人类的历史抬高，把它从一个物质争斗的纷乱的山谷里，抬到一个精神战争的高原上。虽然我们可借用西欧的字眼来勉强表示我们的意思——自主，但是这还不完全是我们的直谛。我们的战争是一种精神上的战争，一种为人类的战争。我们应当把人类从作茧自缚中释放，我们将使他从国家的自私自利的组织中释放。我们应当告诉蝴蝶说：天空的自由优于丝茧的窒枯。在印度，我们并没有‘国家’这个字眼。若是从其他民族借用过来，则不适于我们的需要；因为我们应当和最高的神相连结，而我们的胜利，将是神的世界的胜利……假如我们能把不灭的精神权力展示给世界，因而藐视那些有权者，富有者和拥兵自重者，那么物质的宫殿必然会崩倒成墟。只有这样，人民才能寻得真的自主。我们被人们排斥的困苦的东方民族，正应当为人类去征服自由。”

甘地说：“我们的目的是建立与全世界相亲相爱的友谊。不暴动已经来到人间，并且要留住。它是世界上的和平的报告。”在甘地的时代，世界的和平虽然还离得很远。但是甘地的贡献与呼吁代表了一种进步的希望。